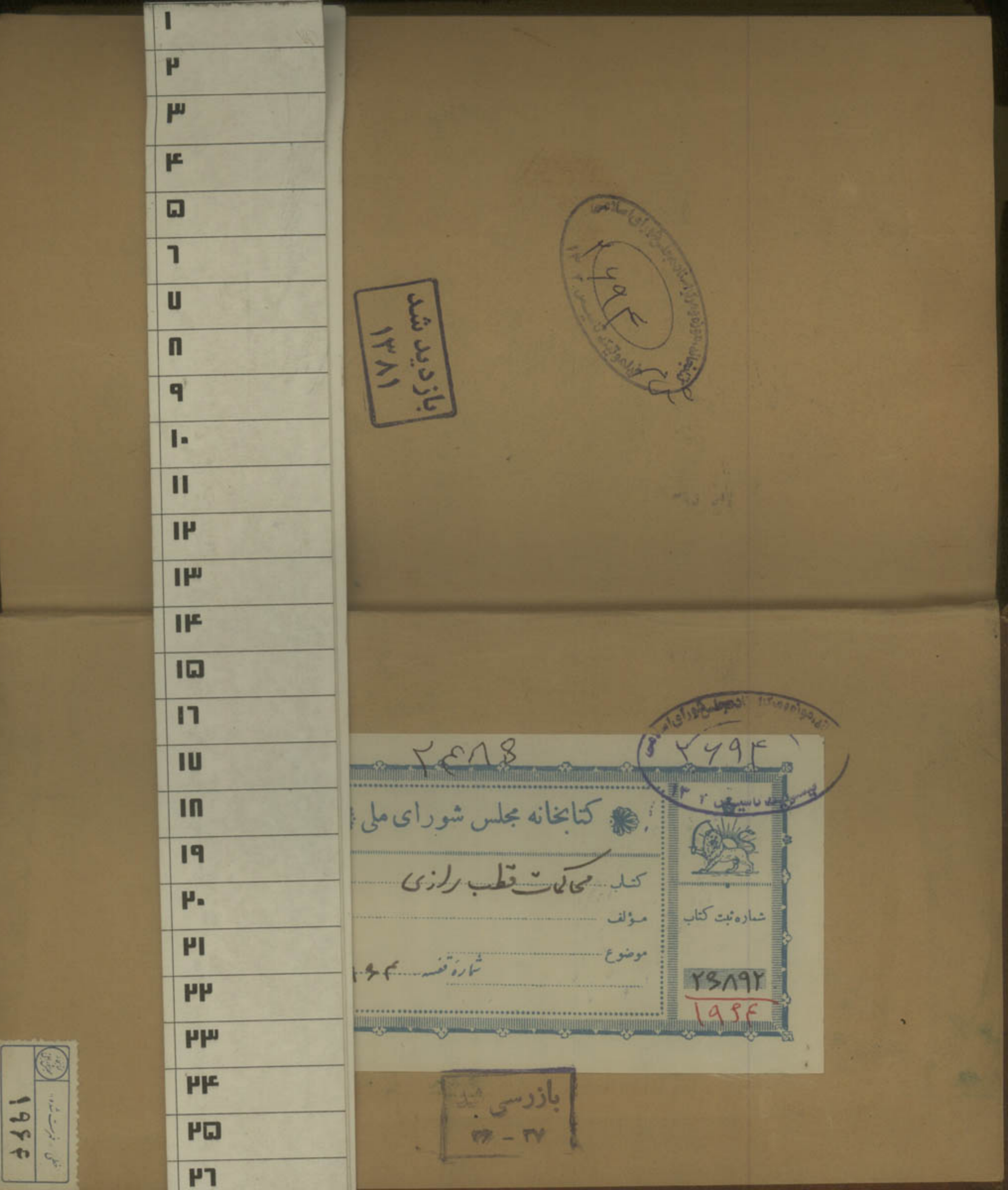
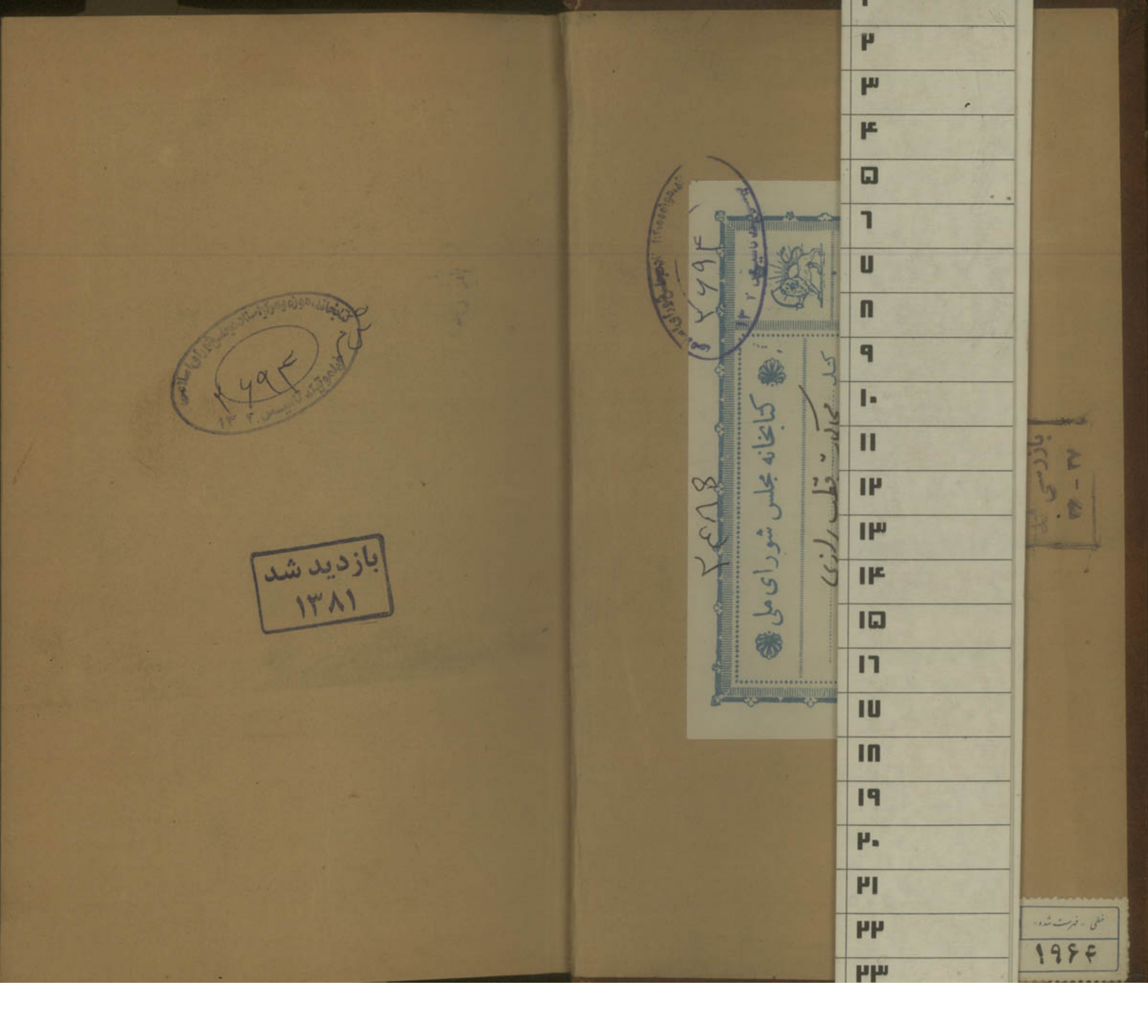
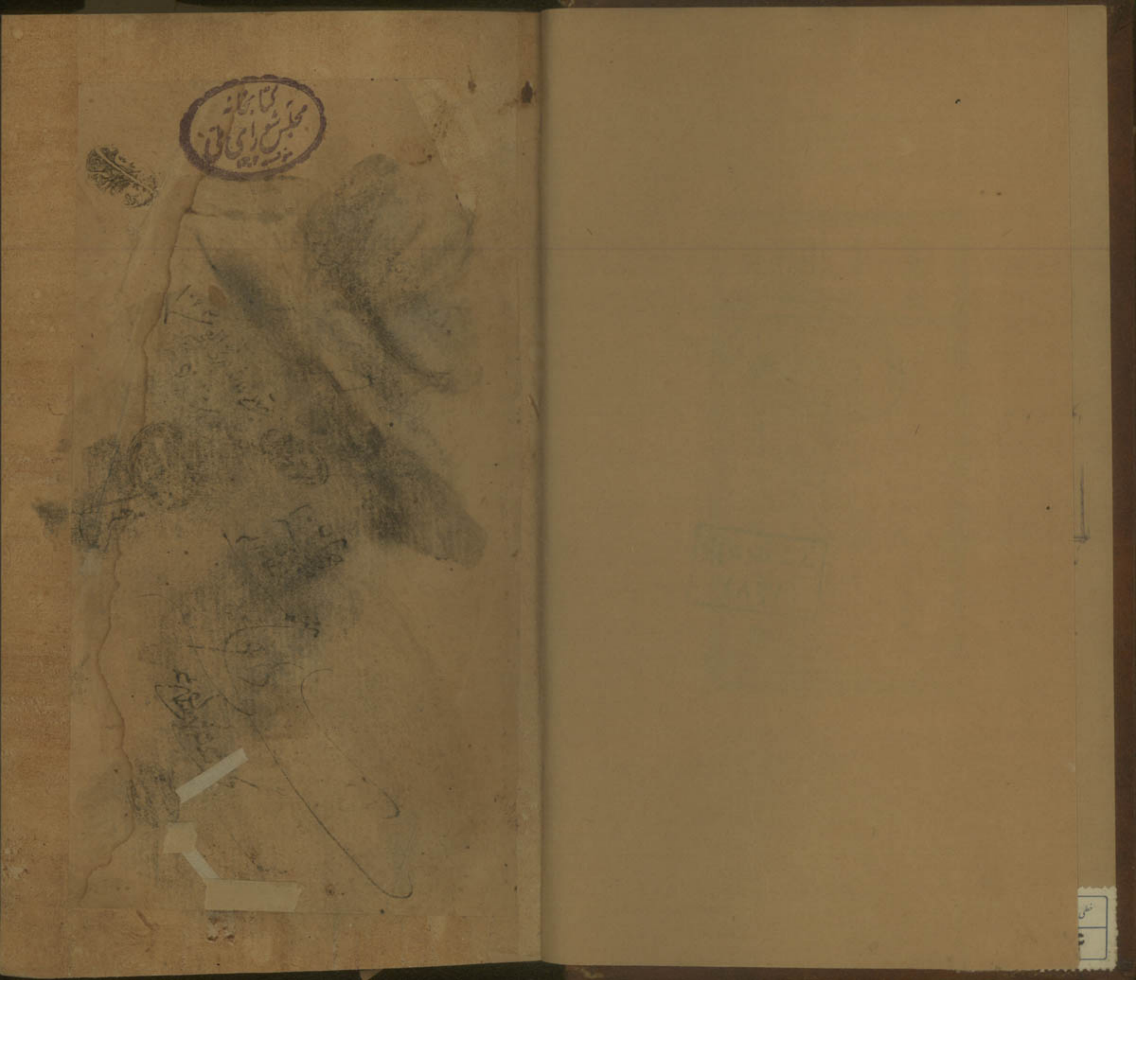




۲۴۸۹
۲۶۹۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب محاکمات قطب رازی
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه
شماره ثبت کتاب
۲۶۸۹۲
۱۹۶۴
بازدید شد
۱۳۸۱
بازرسی


بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۹۶۴


بازدید شد
۱۳۸۱
۲۶۹۴
۲۴۸۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب محاکمات قطب رازی
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۱۹۰۶۴
شماره ثبت کتاب
۲۶۸۹۲
۱۹۶۴
بازرسی
۳۷ - ۳۶
۱۹۶۴



١

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتضاد بكرمه العميم لقد اتينا على ختم
المنطق من شرح الشرح موفقين حوضه من البحر منتظرين لآية في بسط النور فحري بنا
الآن ان نفيض في شرح الطبيعيات مستعينين بالله مفيض الكمالات انه ولي الخيرات
قوله هذه اشارات الى قد عرفت فيما سبق ان الاشارة حكم يحتاج اثباته
الى دليل وبرهان والتنبيه حكم لا يحتاج اثباته الى دليل بل يكفي في اثباته امام مجرد ملاحظة
تصوراته او النظر السابق والاصل مقدمة كلية يصلح ان يكون كبرى لصغرى سهلة
الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل مثلا اذا قلنا ان كل انسان حيوان وكان
معنا مقدمة سهلة الحصول وهي قولنا زيد انسان يحصل من انضمام المقدمتين ان زيدا
حيوان وهو الفرع فيكون نسبة الاصول الى الفروع نسبة الكليات الى الجزئيات ونسبة المجمل
الى التفاصيل نسبة الكلي الى الافراد ولما كان في هذا النمط اتقان الاصول واثباتها ببرهان حتى
يستخرج منها الفروع اخص الاشارات في الاصول ولما كان التفاصيل كالاصول والمجمل
كالفروع فعند اتقان الاصول يكون المجمل معلومة بادنى تنبيه فجعل التنبيهات بالمجمل
قوله وانا اعيد وصيتي فيه ملتمسا وجه الله كان بعض معاصريه من المشايخ
الكبار التمس منه وضع هذا الكتاب وكان الشيخ يوصيه قبل ما التمسه مرارا ان
هذا العلم من اعز الاشياء يجب ان يضن ويحفظ الا عن اهله ومستعديه فالان
ذكر تلك الوصية وقال انا اعيد وصيتي [illegible] ان كل مؤلف فلا بد ان يتصور ترتيب كتابه
على الاجمال بحيث كان يكون [illegible] للناظر في منه نزل منزلة ذكرها على سبيل الاعادة
[illegible] ان قوله اعيد يكون بمعنى الاستقبال اي ساعيد وصيتي وهي ان يضن هذا الكتاب [illegible]
لاحاجة الى عذر قوله ان هذا النوع من الحكمة النظرية لما ذكر الشيخ انه
يجب ان يضن نفس الحكمة ولا شك ان الضنة فضيلة غير محمودة اراد الشارح ان يعتذر
عن ذلك وحاصل اعتذاره ان مباحث فن الحكمة لانها يتعارض فيها الوهم والعقل يحتاج
دركها الى قوة مميزة وزيادة استعداد وجودة قريحة فمن لم يرزق ذلك فرض فوائد الحكمة
عليه لا يحصل له الا زيادة غباوة فلا بد ان يضن عليه لانه [illegible] اتباع شيء في غير موقعه

وعلى هذا يكون الضنة محمودة فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
والعقل مدرك للكليات فكيف يقع التعارض بينهما انما يقع لو كان منهما مدرك مشترك
فنقول ان مدرك الجزئيات والكليات هو النفس الا انها تدرك الجزئيات بآلة الوهم
والكليات بالقوة العقلية لكن الفها بالحس ومدركاتها اكثر فكثيرا ما تحكم على
المعقولات المجردة باحكام المحسوسات فلاجرم تقع في اغلاط فالمعارضة بين
الوهم والعقل في انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل وبالعكس قوله
والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل العقل قوة للنفس بها تدرك المجردات
والذهن قوة للنفس مهيئة نحو الاكتساب والفكر حركة للنفس الى المبادي ليرجع منها
الى المطالب والنظر هو تحديق العقل نحو المعقول وانما خص التجريد بالعقل لان المدرك
انما يدرك شيئا اذا كان بينه وبين المدرك مناسبة فلا بد من تجريد العقل حتى
يمكنه تعقل المجردات وخص الذهن بالتمييز لانه لو لم يكن للذهن تمييز حتى يميز بين
مبادي المطلوب وغير مبادئه لم يكن معدا نحو الاكتساب والفكر بالتصفية لان الحركة
لو كانت مشوبة بالشوائب لانبعثت عن الحد والنظر بالتدقيق لان التحديق اذا
كان على سبيل التدقيق كان اقرب انسياقا الى المقصود والتوجيه في البواقي ظاهر قوله
والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع هو المصدر نوعان غير مشتق كالضرب ومشتق
من الاسماء الجامدة كالتحجر من الحجر وكالتجوهر من الجوهر ولا بد ان يكون معناه مشتملا على
معنى ذلك الاسم الجامد فههنا من معنى الجوهر وههنا اشكال وهو ان يقال معنى الصيرورة
اما ان يعتبر في معنى التجوهر اولا فان لم يعتبر فيجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الكائن
لا في موضوع وان اعتبر فلا يجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة لان الاجسام
ليست مما لا يكون حقائق فصير حقائق والجواب انه لا شك ان معنى التجوهر صيرورة
الشيء جوهرا لكن الجوهر ان اخذ بمعنى الكائن لا في الموضوع لا يمكن ان يوصف التجوهر
على انه حقيقة في معناه اعني الصيرورة والا لزم صيرورة الشيء جوهرا بعد ما لم يكن
وهو محال والا على انه مجاز كما انه يستعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام لان هذا النمط

لامتناع خلو الجسم عن الجوهر
ذهنا وعينا سواء كان الجوهر
جنسا له اولا انتهى

ليس في اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة و
الصورة وتعقيب الفصل بما ليس مقصودا فيه غير سايغ واما ان اخذ الجوهر بمعنى الحقيقة
فلا يحلو اما ان اخذ الجوهر على الحقيقة اعني الضرورة وهو غير جائز لان جوهرية
الشي حقيقته بعد ما لم يكن محال او على المجاز وهو تحقق حقيقة الجسم من المادة والصورة
وبيان ذلك فهذا صحيح ومناسب لما هو مقصود من وضع النمط اعني تحقيق الجسم
الذي هو موضوع الطبيعي فيجب الحمل عليه ومن هنا يعلم ترجيح قيل ان الوجه
في هذا المقام ان الجسم الذي يثبته المتكلم وهو الطويل العريض العميق في الحقيقة عرض
عند المصنف والجسم الجوهري معروف فاراد ان يثبت كون الاجسام جواهر
واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث الشيخ في هذا النمط تكلم اولا في ان الجسم ليس مركبا
من الاجزاء التي لا تتجزى ثم في انه مركب من المادة والصورة ثم شرع في بيان احوالهما
وفي اثناء بيانها يثبت تناهي الابعاد والبحث عن الاجزاء التي لا تتجزى وعن تناهي الابعاد
طبيعي وعن اثبات المادة والصورة واحوالهما الهي فقد خلط المباحث الطبيعية بالمباحث
الالهية وانما خلط لان المعلم الاول حين شرع في التعليم بدا بالطبيعيات لان قاعدة
التعليم تقديم الاسهل فالاسهل والطبيعي علم متعلق بالمحسوسات التي هي اقرب الى الذهن
الشيخ على وتيرة تعليمه فقدم الطبيعي في البحث ولما كان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي
فلا بد من تحقق ماهيته المؤلفة من المادة والصورة فوجب على الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما
فانه لو قال في ابتداء التعليم انه هو المركب من المادة والصورة من غير بيانهما في علم
يكون ذلك غير غريب للمتعلم في اول الامر وذلك غير لايق بالمعلم الكامل ثم لما كان اثبات المادة
والصورة موقوفا على نفي الجزء الذي لا يتجزى وجب تصدير الكلام به لانه اقرب ما يحل اليه
للقاصد فان المقصد ولا هو تحقيق ثم اثبات المادة والصورة ثم نفي الجزء الذي لا يتجزى
واما تناهي الابعاد فهو انما يتوقف عليه بعض احوال المادة والصورة لتوقف بيان
اللازم منها عليه على ما يجي فلهذا اورده في اثناء الكلام ثم ان ههنا مباحث الاول
ان التعليم في العلم الطبيعي متدرج من مبادي المحسوسات الى المحسوسات لما تبين في صناعة

هذا الكلام الشيخ ان الطبع رحمه الله

الجسم ح

البرهان من انه لا سبيل الى معرفة الامور ذوات المبادي الا بعد الوقوف على مباديها
والمحسوسات على الاطلاق بها دون غيرها ووقوعها في العلم زيادة في المبادي
فالمبادي اربعة المادة والصورة والفاعل والغاية والمراد فيها العدم بيت
اعني به العدم المطلق بل عدم شي فيما من شانه ذلك الشي وتفصيل ذلك مذكور في
المقالة الاولى من طبيعيات الشفاء الثاني ان موضوع الطبيعي هو الجسم المطلق بل
من حيث هو واقع في التغير بالحركة والسكون ومرادهم بذلك ليس ان موضوعه
الجسم من حيث يتحرك ويسكن بالفعل والا لم يمكن البحث عن الحركة والسكون من الطبيعي بل
المراد ان موضوعه الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون ومثله كما يقال ان
موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ليس المراد منه الا انه
من حيث يستعد للصحة والمرض والا لم يمكن بحث الصحة والمرض في علم الطب فالحاصل ان
حيثية استعداد الحركة والسكون هي الجزء من الموضوع لا حيثية الحركة والسكون
فهي الجزء من الموضوع لا حيثية الحركة والسكون الثالث ان مباحث المادة
والصورة مصادرات في العلم الطبيعي ومسائل للفلسفة الاولى اما انها مصادرات فيه
فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في ذلك العلم لان الموضوع ما يطلب
اعراض ذاته وما لم يعلم وجوده استحال ان يطلب ثبوت شي له ولان مسائل العلم
هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض موقوف على ثبوت الموضوع واجزائه
فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة من المسائل توقف الشي على نفسه وانه محال
ولان العلم الطبيعي لا يبحث الا عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة
والصورة ليست كذلك واذا علمت هذا ان مباحث المادة والصورة
ليست من مسائل العلم الطبيعي لكن لا يلزم منه ان يكون مصادرات فيه غاية ما في الباب
ان معرفة ماهية الجسم موقوفة على اثبات المادة والصورة واما على سائر احوالهما فلا
فنقول العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاتم الاكمل كما يتوقف على العلم بالمادة والصورة
تصورا وتصديقا كذلك يتوقف على معرفة المناسبات التي بينهما وذلك ظاهر واما انها

مسايل الالهي فلانها احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن
وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل ذلك غني عن المادة والرابع
ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسايل الطبيعي اما نفي الجزء فلان عدم
التركب من اجزاء لا تتجزى من اعراض الجسم الطبيعي ولان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها
عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكماء فان الجسم عندهم متصل واحد لا ينقسم الا
الى الاجسام وعند المتكلمين اجزاء الجسم اجزاء لا تتجزى فيكون هذا بحثا عن عوارض
الاجسام على مذهب الحكماء واما تناهي الابعاد فلان الابعاد المتناهية اعراض ذاتية للاجسام
الطبيعية وذلك ظاهر لا يقال غاية ما في الباب ان التجزية والتناهي من عوارض الجسم لكن
لا يكون من ابحاث العلم الطبيعي وذلك ان يبين انه عارض له من جهة الحركة والسكون لانا نقول
المراد بجهة التغير والحركة خروج المادة من القوة الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث
قال ونعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة الى فعل في مادة فبحث الطبيعي انما هو عن احوال
تعرض للاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة فوضح ذلك استواء كل المباحث
الطبيعية لحالها والبحث عن تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وتجزيه وعن تناهي الابعاد
احدهما بحث عن تناهي الجسم ولا تناهيه في الانقسام والصغر والاخر بحث عن تناهيه ولا
تناهيه في العظم والتناهي واللاتناهي انما يعرضان للجسم من جهة المادة اما النهاية فظاهرة
واما اللانهاية فلانه ليس عدم النهاية مطلقا بل عدم النهاية عما من شانه ان يكون
متناهيا فان قلت لو كان كذلك لكان علم الطب وغيره من اجزاء العلم الطبيعي لا من فروعه لانها
باحثة عن احوال الاجسام الطبيعية لا من جهة المادة فنقول نعم كذلك الا ان الطبيعي
لا ينظر الا الى جهة المادة لا الى ان يكون الجهة هي جهة الصحة والمرض وجهة التشكل او غيره
وذلك بخلاف علم الطب وعلم الهيئة وغيرهما فانها ينظر الى الجهة الخاصة ومن ههنا كان
الالهي يبحث عن احوال لا يتوقف الا على جهة الوجود لا على ان يصير موضوعا طبيعيا او
رياضيا او خلقيا ومن العلوم الجزئية يبحث عن احوال يتوقف على تلك الموجودات
الخاصة قوله الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي الجسم مقول بالاشتراك على معنين

احدهما

احدهما الجسم الطبيعي وهو جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف كان وبعد اخر
مقاطع له على زوايا قوايم وبعد في الموضع بعد ثالث مقاطع لهما كذلك وهو العمق وانما
قال يمكن ان يفرض ولم يقل يوجد لان تلك الابعاد ليس يجب ان تكون موجودة فيه كما
في الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه كما في المربع فليس الجسمية بتلك الابعاد الموجودة فيه
بالفعل بل كل جسم يوجد فلا شك انه يعرض فيه ابعاد معينة محدودة الى غايات و
اطراف معينة والجسمية ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة المفروضة فيه بالفعل فربما
يزول ويتبدل ويبقى الجسم الطبيعي بعينه لان الجسمية وصورتها هي الاتصال المصحح لفرض
ابعاد مطلقة لا تتبدل اصلا وان تبدلت الابعاد المعينة وايراد عبارة الامكان
لان مناط الجسمية ليس فرض ابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بل الفرض فيه
الابعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم يفرض فيه اصلا فقوله يفرض فيه الابعاد
الثلثة ان اراد به ابعادا ثلثة مطلقة فالتعريف باللام مستدرك وان اراد الابعاد
المعينة اختل التعريف لكونها من العرضيات المفارقة ولهذا لا يجد هذه اللفظة
في كتاب الشفاء وان استعملها في مواضع عديدة الا منكرة اذا عرفت هذا فنقول قوله
جوهر كالجنس يشمل سائر الجواهر وقوله يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة كالفصل يخرج
باقي الجواهر وقيل قوله الثلثة احتراز عن السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعدان متقاطعان
لا الثلثة ورد عليه ان السطح خرج بالجوهر ويمكن ان يقال المتكلمون ذهبوا الى ان
الجسم مركب من السطوح والسطوح مركبة من الخطوط والخطوط من النقط وهي جواهر
فيكون السطح عندهم جوهرا والمصنف لم يحسن بحثه ان الجسم ليس كذلك وان السطح عرض اراد
الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاحترز عن السطح بذكر القيد على
التنزل وثانيهما الجسم التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة فالكم جنس يشمل المتصل
والمنفصل ويخرج بالمتصل المنفصل وبقوله الابعاد الثلثة الخط والسطح والزمان والمراد
بالابعاد الثلثة ههنا الخطوط المفروضة المتقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان قيل
يدل على ان الجسم التعليمي يشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة ولو وجدت الخطوط بالفعل

في الجسم التعليمي لوجدت في الطبيعي لان التعليمي سار فيه فلا يكون مفروضا في الطبيعي منها
خلف بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم التعليمي وان كان امتدادا واحدا
ساريا في الجهات لكنه باعتبار كل جهة امتداد فيكون له امتدادات ثلثة
باعتبار سريانه في جهات ثلث والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله ومن
علامة الطبيعي ان يفرض فيه ابعاد ثلثة ونعني بها الخطوط المتوهمة لا الامتدادات
المحسوسة في الجسم التي هي الجسم التعليمي الموجود فيه بالفعل اما لازما كما في الافلاك او غير
لازم كما في الشمعة التي تغير امتداداتها وانما لم يعرف الجسم الطبيعي بالابعاد بهذا
المعنى لانها هي الكمية التي تتغير وتتبدل مع بقاء الجسم الطبيعي وعرف الجسم التعليمي به
لان حقيقته هي الكم الساري في الجهات الثلث واوضحه انه حشو ما بين السطوح فانه
ينتهي في اي جهة بالسطح ولا شك ان الجسم المربع مثلا قد اشتمل عليه سطوح ستة هي نهايات
الجسم التعليمي فيكون الجسم التعليمي ما بينها وهو كمية قائمة بالجسم الطبيعي متناهية بالسطوح فخفي
ان الموجود فيما بين السطوح امران احدهما الجسم الطبيعي وثانيهما الكمية القائمة به السارية
فيه فتأمل في ذلك فانه لا مزيد على هذا التصوير قوله ـــــ وقد زيف الفاضل الشارح
حده المذكور الخ اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان ذلك التعريف حدا للجسم الطبيعي
لكن الشيخ قال في الهيات الشفاء المشهور فيما بين القوم ان الجسم هو الطويل العريض
العميق وليس معناه ان الجسم يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه
الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة هذه عبارته ولا شك ان معنى الرسم
لا يكون حدا تاما ان الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة اعم من ان يكون جسما طبيعيا
او جسما تعليميا فيكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه ومن هنا علم
ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية
فلو كان هذا التعريف حدا لزم ان يكون ماهية الجسم الطبيعي اعتبارية وانه محال واي فرق في علم
ان الجسمية المحققة انما حقيقتها تحصل بحسب ابعاد موقوف بين القوم لما حاولوا البحث عن
حقيقة الجسم ارادوا ان يميزوه بحد يحرر محل النزاع فصيروا اليه علامة خاصة شاملة للافراد

كما حققه

كما حققه بعض من نقلنا كلامه واما الشارح فقد تصدى للمباحثة على التنزل وتقرير
جوابه عن الاول انه انما ابطل جنسية الجوهر بان قال الجوهر هو الموجود لا في
موضوع والموجود لا في موضوع صادق على واجب الوجود فلو كان جنسا لكان واجب
الوجود مركبا من الجنس والفصل وانه محال وهذا فاسد لان الموجود لا في موضوع ليس
ماهية الجوهر بل لازم لها ولا يلزم من عدم جنسية اللازم عدم جنسية الملزوم وعن
الثاني ان الفصل يجب ان يكون محمولا بالمواطاة على الماهية المحدودة والقابلية
ليست محمولة على الجوهر بالمواطاة فلا يكون فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد وهو شيء
ما من شأنه قبول الابعاد وفيه نظر اما الجواب الاول فلان الامام لم يحصر ابطال
الجنسية في ذلك الوجه بل بينه بوجوه اخر منها انه لو كان الجوهر جنسا لكان الانواع التي
تحته متشاركة فيه ومتمايزة بفصول فتلك الفصول ان كانت اعراضا يتقوم الجوهر بالعرض
وان كانت جواهر اندرجت تحت الجوهر فيحتاج الى فصول اخر ويلزم التسلسل وجوابه انا لا نم
احتياج كل الفصول الى فصول اخر وانما يكون كذلك لو كان صدق الجوهر عليها صدق الجنس
على الانواع وهو ممنوع بل صدق العرض العام عليها على ما تقرر في علم المنطق ومنها انا
اذا قلنا للجسم انه جوهر فهناك امور ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون ماهيته على ذلك
الاستغناء والماهية التي عرض لها هذه العلية فان فسرنا الجوهرية بالاول والثاني لم
يكن جنسا لكونهما عرضين خارجين عن الماهية وكذا ان فسرناها بالثالث لاحتمال ان
يكون المشتركات في هذه العلية مختلفة في الماهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك في
هذا ايضا لا ... الاحتمال على الجزم ومنها ان الماهية التي يقال عليها الجوهر اما ان
يكون بسيطة او مركبة واياما كان لا يكون الجوهر جنسا لها اما اذا كانت بسيطة فظاهر
واما اذا كانت مركبة فلان بسائطها ان لم تكن جواهر تركب الجوهر من العرض وان كانت جواهر
لم يكن الجوهر جنسا لها لبساطتها وجوابه انه لا يلزم من عدم جنسية الجوهر لاجزاء الماهيات
ان لا يكون جنسا لها وهو واضح واما الجواب الثاني ففيه امور الاول ان القابل للابعاد لو
كان فصلا لكان مبدؤه اعني قابلية الابعاد جزء الجسم وليس كذلك بل هي عرض كما ذكره الامام

وبعبارة اخرى القابل للابعاد ماخوذ من قبول الابعاد وهو عرض فلا يكون فصلا لان
الفصل هو الماخوذ من الذات وهذا كالكاتب الماخوذ من الكتابة والضاحك الماخوذ
من الضحك لانا نقول ليس المراد ان القابل فصل المراد ان مبدأ القابل فصل اعني الذات
التي من شانها قبول الابعاد كما تقول الناطق فصل مع ان الفصل ليس هو الناطق
بل مبدؤه وهو الجوهر الذي من شانه النطق لانا نقول اولا هذا اعتراف بان القابل
للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب وثانيا الذات التي من شانها قبول الابعاد
هو ذات الجسم او هيولاه واياما كان فهو ليس بفصل قطعا اما الذات فلان الفصل
ليس هو هو بل جزؤه واما الهيولى فلانها ليست محمولة على الجسم قلت ان اراد بقوله
ان القابل للابعاد فصل ان مفهومه فصل عاد السؤال جذعا لان مفهومه متاخر عن
القابلية المتاخرة عن الجسم وان اراد به ان ما صدق عليه فصل ففي صدق عليه ان
كان ذات الجسم فهو نفس المحدود وان اراد هيولاه فهي ليست بفصل قوله اي شيء
من شانه الابعاد الثلثة الفصل هناك هو مفهوم الشيء وليس كذلك لانه من الامور
العامة او من شانه الابعاد الثلثة وليس كذلك لان قبول الابعاد عرض لا يكون
مبدأ الفصل ثم افاد ان الجسم يكون اما مولفا كما بين ان هذا النمط
في تجوهر الاجسام بمعنى تحقق حقيقة الجسم هل هي مركبة من الجواهر الفردة او من المادة
والصورة فلابد هناك من تحرير محل النزاع ومن معلوم في علم النظر ان تحرير محل
النزاع يكون بامرين احدهما ايضاح ما يقع في البحث ويشير الى الايضاح والاخر تعديد
الاقوال الواقعة في البحث ولما كان لفظ الجسم مشتركة بين التعليمي والطبيعي والنزاع
الواقع بحسب التركيب من الاجزاء او المادة والصورة ليس في الجسم التعليمي بل الطبيعي وعدم
ذلك البحث ثم لما كان الجسم متواطيا على الجسم المفرد والمركب والنزاع ليس واقعا في
المركب بل المفرد حرره بذلك فازال الابهام الذي في صورة النزاع بواسطة اللفظ
والمعنى اعني بسبب الاشتراك اللفظي والتواطي ثم شرع في تحرير الاقوال حين تفرغ فطره
من تحرير محل النزاع بهذا وهو الضبط وفي حصر المذاهب في الاربعة كلام لان منها ما تسلم

ان الجسم اما ان يكون فيه اجزاء بالفعل او بالقوة فان لم يكن له اجزاء بالفعل
اصلا فاما ان يكون الاجزاء بالقوة متناهية او غير متناهية والاول مذهب
الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وان كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون تلك
الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام فان كانت ممتنعة الانقسام فلا
يخلو اما ان يكون متناهية وهو مذهب المتكلمين او لا يكون متناهية وهو مذهب
النظام وان كانت الاجزاء ممكنة الانقسام لم يخل اما ان يكون تلك الاجزاء
اجساما صغارا وهو مذهب ذيمقراطيس او لا يكون اجساما وهو مذهب
بعضهم فان من الناس من قال بتركب الجسم من السطوح وتركبها من الخطوط
بالفعل فالحصر في المذاهب الاربعة فاسد فانا نقول لا يكون في الانقسامات الممكنة
حاصلة بالفعل على قسمين لانه اما لا يكون كل واحد من الانقسامات الممكنة حاصلا
بالفعل او لا يكون بعضها حاصلا بالفعل ويكون بعضها حاصلا بالفعل وعكس النقيض
عن هذا المقام بان القائلين بتركب الجسم من السطوح هم المتكلمون القائلون بالجواهر
الفردة فانهم طائفتان طائفة وهم الاشاعرة قائلون بان المركب من جوهرين جسم
وطائفة اخرى يرون ان المركب من الجواهر الفردة لا يكون جسما الا اذا كان طويلا
عريضا عميقا ففي تركيب الجواهر على سمت فيكون خطا ثم تركيب الخطوط فيكون سطحا ثم
تركب السطوح فيكون جسما فهذا ليس قولا سادسا اذ لا نقول واحد بان الجسم يتألف
من السطوح والخطوط وهي مقادير اعراض واما مذهب ذيمقراطيس فهو ليس في الجسم
المفرد والكلام في الجسم المفرد نعم لو حرر محل النزاع بالجسم البسيط اعني الذي لا ينقسم الى اجسام
مختلفة الطبايع كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية لكان مذهبه قولا
خامسا وورد عليه السؤال فلا بد ان يقال في لا شك ان الجسم البسيط قابل للانقسام
فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالفعل واما ان لا يكون جميع الانقسامات حاصلا
بالقوة واما ان يكون بعضها حاصلا فيه بالفعل وبعضها بالقوة وهو مذهب ذيمقراطيس
واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الجسم محتمل لانقسامات غير متناهية ليس انه يمكن

خروج كل الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه من شانه
وفي قوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه وهذا كما يقوله المتكلمون
ان الباري تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع انهم احالوا وجود الامور الغير
المتناهية فليسوا يعنون به الا قدرته تعالى لا ينتهي الى حد لا يكون قادرا عليه ولنرجع
من فاعليه الباري تعالى الى الاشتغال في قابلية الجسم للانقسام الى الاجزاء اقول ومن الكبار
من يظن ان كان مذهب الشيخ ان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى غير حاصلة بالفعل وكان هذا
المذهب منافيا لمذهبه في كلا المقامين فيكون هذا المذهب عند الشيخ الخمس فلهذا ابدا ابطال
وتقرير مذهبهم ان الجسم ينفصل الى اجزاء لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس
واما في الحقيقة فهو ذو اجزاء منفصلة لا تقسم الجسم الا على مواضعها بخلاف قول الحكماء
فانهم يقولون ان الجسم متصل في نفسه كما هو عند الحس منقسم الى الاجزاء كيف ما يورد القسمة
ومنها سؤالان آ ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح غير جازم فهذا الظن اما من
قبل الشيخ وهو باطل لانه لم يعتقد هذا المذهب راجحا ولانه ما اسند الظن الى نفسه واما
من قبل اصحابه وهو ايضا باطل لان هذا المذهب عندهم مجزوم به والجزم ينافي
الظن وجوابه ان الظن يطلق على ما يقابل اليقين وهو المراد ههنا وقد مر ذكره في المنطق
ب ان هؤلاء القوم لا يذهبون الا الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى نعم مذهبهم هذا
يستلزم ان يكون في الجسم مواضع ينفصل عندها الجسم وهي المفاصل فاخذ الشيخ لازم الشيء
مكان ملزومه في تقرير مذهبهم فالجواب ان الامر الكسر من يكاد يظن كما قال في
الفصل الثاني ثم شرع في ابطال مذهبهم طريقان طريق الجدل وطريق البرهان والكامل الواجب
على الحكيم تحقيق الحق بمحض البرهان واستعمال المقدمات اليقينية لا المقدمات الالزامية
التي لا يعتبر مطابقتها لنفس الامر وانما سلك طريق الجدل في اول الامر لوجهين اما اولا
فللتنبيه على فساد مذهبهم وخفاء مطلبهم حتى انفسهم اذ هم يعترفون باقاويل تدل على فساد
دعاويهم فلا اعتداد به واما ثانيا فلارادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن صحيفة
خاطرهم فان شان الحكيم اذا ترقى في مدارج الكمال التكميل والهداية الى سواء السبيل

ولما كان

ولما كان هذا الاعتقاد راسخا في اذهانهم اشتغالا ربما يمنع من التصديق بالمقدمات
اليقينية سلك بهم طريق الجدل ووضع مقدمات يساعدون عليها واستنتج منها
ما ينا قض مذهبهم فان ذلك يورث الوهن والضعف في اعتقادهم حتى يمكنه ان يرشدهم
الى طريق البرهان وقد كان من دأب الحكماء فيما سلف اذا حاولوا تمهيد قاعدة التعليم
الابتداء في الاستدلال بالشعر لا يراثه التخييل ثم الخطابة حتى يحصل الظن بالمطلوب
ثم الجدل للاقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهوا الى
مناهج الحق اعني البراهين القاطعة ولما لم يكن الشعر والخطابة دخل في امثال هذا
المطلوب بدأ الشيخ بسلوك طريق الجدل ووضع احكاما بعضها يلزم دعاويهم
لا الزمها ولكن صرح به فاما الذي يلزم دعاويهم فان آ ان الجسم منقسم الى اجزاء
غير اجسام وبيان لزومه لدعاويهم انه لو انقسم الى اجزاء هي اجسام لانقسم الى اجزاء انقسم
وهو مخالف لما يدعون ب ان كل الاجزاء يتالف منها الاجسام وذلك ظاهر اللزوم
واما الذي لا يلزم فالاخران ولهذا فصلهما عن الاولين بقوله وزعموا واورد الاول
منهما تقريرا لمذهبهم والباقية تمهيدا للنقض فان قلت لم خص التقرير بالاول و
النقض بالبواقي مع ان الكل يفيد تقرير مذهبهم فنقول ان الكل وان كان يفيد التقرير
الا ان الاول لمحض التقرير دون النقض والبواقي بالعكس وهذا على طريقة ما نقله
ناقضوا الاوضاع والوضع مطلوب الجدل اما ابطالا واثباتا والجدل اما ناقض
الوضع وهو السائل واما حافظ وهو المجيب واعتماده في تقرير وضعه على المشهورات
واعتماد السائل على ما تسلمه وكان عادة قدماء الجدليين ان اخذوا مقدمات من
حافظ الوضع وبنوا الكلام عليها واستنتجوا منها ما يناقض ذلك الوضع كما فعله
الشيخ ههنا وقد اشار في الحكم الثالث الى وجوه القسمة فظاهر قوله وهي ثلثة يدل
على ان اسباب القسمة منحصرة في الثلثة الا انه جعل فيما بعد اختلاف عرضين سببا اخر
فبين كلاميه منافاة وفائدة دخول قد في قوله وقد يقسم الاول بالكسر اقسام الاشياء
الصلبة لا تنحصر في الكسر وكذلك قسمة الاشياء اللينة لا تنحصر في القطع بل يمكن قسمتها

بالوهم فنبه بلفظ قد على ذلك والفرق بين الكسر والقطع ان الكسر لا يحتاج الى الة نفاذه فيجري [illegible] ويفصل
بالنفوذ فيه والقطع يحتاج الى الة نفاذه فاصلة بالنفوذ والفرق بينهما وبين الوهم
والفرض انهما يؤديان الى الافتراق دون الوهم والفرض والفرق بينهما ان الوهم يقف
في القسمة والفرض العقلي لا يقف اما ان الوهم يقف فلوجهين احدهما انه لا يدرك الامور
الصغيرة لانها تعزب عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى على قسمتها وثانيهما انه
لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لما تبين من ان القوى الجسمانية لا تقوى
على اعمال غير متناهية ولانه لا يدرك الا الامور الجزئية وهي متناهية وحينئذ يلزم
وقوف الوهم في القسمة بالضرورة واما ان العقل لا يقف فلانه يتعلق بالكليات المشتملة
على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا وقوف
له في القسمة ولقائل ان يقول السؤال في هذا المقام من وجوه آ ان الوهم مدرك للمعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو ولا شك ان الجسم ليست من
المعاني المتعلقة بالمحسوسات فليست من مدركات الوهم فلا يكون الوهم قاسما لها ب
مبان الوهم مدرك للاجزاء لكن الوهم ليس بقاسم بل القاسم المتصرف هو القوة
المتخيلة ويمكن الجواب عنها بان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها كما ان العقل
سلطان القوى العقلية وسائر القوى الحسية آلات الوهم فهو المدرك للمعاني والصور
والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق يقتضي ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس
لكنها لا تعلق في المحسوسات بفعل الا والوهم مدخل فيه ولما لم يكن لغير الوهم من القوى الحسية
دخل في ادراك المعاني صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر الادراكات والافعال الحسية
فهو بالوهم وبقوة اخرى هي انزل في المرتبة منه ج الحكم بان الوهم يقف في القسمة بناء قول
الشيخ فيما سيأتي لا يسما الوهم لا يقف وجوابه ان المراد بالوهم ثمة الفرضية فان الشيخ
لم يفرق ثمة بينهما انما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح الشارح به د ان في قوله لانه
لا تقدر على استحضار تقسيم الصغيرة مساهلة لان قسمة الشيء موقوفة على ادراكه بالضرورة
فكل ما تقسمه الوهم مدركه ومستحضره فكيف لا يكون قادرا عليه لكن المراد انه لا يقدر على قسمة

الى الاجزاء الصغيرة لانه لا يدركها حتى تنقسم اليها ه انا لا نسلم ان الوهم لا يقوى
على ادراكات غير متناهية قوله لان القوة الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية
قلنا الادراك ليس عملا بل انفعالا ولا نسلم امتناع صدور الانفعالات الغير المتناهية
عن القوة الجسمانية على انهم صرحوا بجواز ذلك كما في النفوس المنطبعة الفلكية لا يقال المراد
ان الوهم لا يقدر على القسمات الغير المتناهية لان القوة الجسمانية لا تقوى على
اعمال غير متناهية لانا نقول هذا غير مفهوم من عبارة الشارح اذ لا يراد في الوقوف
اللغوي باحاطة الاجزاء الغير المتناهية وذلك ظاهر واما حديث تناهي المحسوسات
والمعاني المتعلقة بها فهو ح اذ لا دلالة عليه قطعي وانما ان اريد بعدم قوة
الوهم على الامور الغير المتناهية انه لا يحصل له الامور الغير المتناهية بالفعل فلا فرق
في ذلك بينه وبين العقل وان اريد انه لا يقدر على ادراك ادراك او قسمة الا الى حد
فهو اول المسئلة اذ لا معنى لوقوف الوهم الا ذلك و ان ادراك العقل الكليات
لا يستلزم ادراكه الجزئيات الصغيرة والغير المتناهية وذلك في غاية الظهور ويمكن
ان يعنى بالكليات العقلية الكلية كالحكم بان كل جزء يتميز فيه طرف عن طرف وحينئذ
يندفع السؤال على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح قوله
ولا يعلمون بان الاوسط اذا كان كذلك متداخلا بل ينقضهم ويجوزوا ان الجسم لكان
مركبا من اجزاء لا تتجزى لكان الجزء المتوسط بين جزئين اما ان يكون ملاقيا للطرفين اولا
يكون فان لم يكن ملاقيا للطرفين بطل كان من الاحكام آ الحكم الثاني وهو تالف الجسم
من الاجزاء لانه ما لم يلاق الاجزاء لم يتالف بالضرورة ب الحكم الرابع وهو ان الجزء
الوسط يحجب الطرفين عن التماس فانه اذا لم يكن له ملاقاة مع الطرفين لم يحجبهما عن التماس
لانه انما يحجب ان لو كان يحيل ملاقاة لوقع التماس ولو كان ملاقيا للطرفين فاما ان يلاقيهما
بالاسر او لا بالاسر فان لاقاهما بالاسر بطل ثلثة احكام آ حجب الوسط الطرفين عن التماس
وتوسطه بينهما ب تالف الجسم منها فانه لو تالف الجسم منها لا وجب ان يكون الجسم لكن الملاقاة بالاسر
لا توجب الا وحدانية الحجم فلا يتحقق التاليف واليه اشار بقوله وتناقض الحكم الثاني ج انها لا تقبل

الانقسام لان الملاقاة بالاسر يقتضي الانقسام واليه الاشارة بقوله ومع جميع ذلك
مستلزم للمطلوب كما سياتي وان لم يلاقيهما بالاسر بطل الحكم الثالث سواء كان يلاقيهما
على سبيل التماس او الانفصال لان الطرفين حينئذ يلتقيان في الوسط فيحجب الطرفين عن
التماس يجب ان يكون ملاقيا للطرفين لا بالاسر اذ على كل التقدير احد الاقسام
اللازم والقسم الاول والثاني منتفيان بما عند الخصم عليه فيعين القسم الثالث وهو مستلزم
للتجزية وعند هذا تم النقض بما ذكر حيث لم يقع بهذا القدر لما تبين ان مرام الحكيم ليس
هو الالزام بل تحقيق الحق في نفس الامر فيما يبطل شيء بطريق الالزام ولا يكون باطلا
في نفس الامر اراد ان يشرع بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان فرجع الى اثبات القسم
الثالث بابطال نقيضه ولما كان نقيضه وهو عدم الملاقاة لا بالاسر يتضمن قسمين
فان عدم الملاقاة لا بالاسر اما بان لا يكون ملاقاة اصلا او بان يكون ملاقاة بالاسر
فابطال النقيض لا يتم الا بابطال هذين القسمين لكن القسم الاول وهو عدم ملاقاة الاجزاء
ظاهر البطلان فتركه وشرع في ابطال القسم الثاني وهو الملاقاة بالاسر فوضع هذه المقدمة
بقوله فانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بالاسر حتى يرد عليه ان في دليل النقض انظار
احدها انا لا نم ان القول بالملاقاة بالاسر يستلزم عدم تألف الاجسام من الاجزاء
وانما يلزم لو قلنا بوجوب تداخل جميع الاجزاء في الجسم فلم لا يجوز ان يكون بعض الاجزاء
متداخلا وبعضها غير متداخل ويتألف الجسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة و
كذلك لا يستلزم عدم حجب الطرفين عن التماس لانهم قالوا الوسط في الترتيب يحجب الطرفين
عن التماس والترتيب تألف بشيء بحيث يكون بينهما تقدم وتأخر ولا تقدم ولا تأخر
بين الوسط المتداخل والطرفين فلا يلزم ان الوسط في الترتيب لا يحجب الطرفين بل
الوسط في غير الترتيب وجوابه ان الجسم لو تألف من اجزاء متداخلة وغير متداخلة فلا
اما ان يكون بينهما ملاقاة اولا فان لم يكن يلاقيه فلا تألف وان كان يلاقيه فاما ان يلاقي
جميع الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء الغير المتداخلة بالاسر اولا والاول يقتضي تداخل
جميع الاجزاء على تقدير عدم التداخل والثاني يقتضي الانقسام لا بعض الاجزاء حينئذ

[margin:] يعني ملاقاة الطرفين للوسط ... الاجزاء ... ان الوسط ...

كل الانصاف غير متناهية الانصاف الغير المتناهية لا تقطع الا بحركات غير متناهية
فيستحيل ان يبلغ النهاية فلما اوردوها واضحة بينة المقدمات اخذوا يضربون
لذلك شبهين فمن جاء يحكى اني رايت شخصين يتحركان احدهما سريع الحركة جدا والاخر
بطيء الحركة في الغاية ولم يلحق السريع البطيء اصلا لان المسافة التي بينهما مركبة من
اجزاء لا تتناهى وعندي في خصوصية البطيء ملغاة لان الواقف ايضا يجب ان لا يلحقه
السريع اللهم الا بملاحظة مقابلة السريع وحينئذ ضرب المثل بعدم لحوق المتحرك في
الغاية الى الساكن اولى واقرب لانه ابعد واغرب ومن قال الى الخطوط بعض مطالع
النظار درة تسير عليها نملة وهي النوع عن قطعة السيف لانها مركبة من الاشياء والمثل الاول
القدماء والثاني للمتاخرين وعلى هذا اطال تسنيع سواء وشناعة اولئك فالتجوا الى القول
بالطفرة وهي ان يتحرك الجسم حدا من المسافة ويحصل في حد آخر من غير ملاقاة الوسط و
محاذاته فاورد الاولون لذلك مثلا وهو ان الدائرة العظيمة من الرحى والصغيرة القريبة
من المركز اذا تحركتا فلو كانت حركتاهما متساويتين حتى ان العظيمة اذا قطعت انقطع
الصغيرة ايضا اجزاء كانت المسافتان مسافة واحدة ومحال ايضا ان يسكن الصغيرة والوسط
ضرورة ان الرحى متصل يلزم بعضه لبعض فيبقى ان الصغيرة يتحرك وتقل طفراتها مع ان
العظيمة يتحرك وتكثر طفراتها اما عددا او مقدارا حتى يحصل في ابعاد اكثر من بعد الصغيرة فلما
انتهوا الى هذا المقام تصدى الاخرون للالزام على الزعمهم وكانوا يستشنعون
القول بالطفرة فاضطروا الى تمكين الصغيرة من السكون حتى حكموا بان الرحى ينفك اجزاؤها
عند الحركة يسكن احدها ويتحرك الاخر بل يكون الكل بطيء في اثناء حركته ليمكن للسريع لحوقه
وبالجملة وقع احدهما في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكك ومنها التنوير قبيح
واحسن قوله سن موافق لفظه لقائل ان يقول هذا الكلام غير مستقيم لان الامام
انما مهد كل المقدمات لبيان مراد كلام الشيخ ولبيان حاصل كلامه الا ان المراد لو كان السامي
في الكم المتصل لم يكن موجودا في كل كثرة ولو كان المتناهي في العدد لا يوجد ايضا في كل
كثرة حقيقية فيكون بالكثرة الاضافية وبالمتناهي المتناهي في العدد وليس هذا مرادا
الامام

[margin:] قدم
[margin:] يستشنعون
[margin:] على هذا التنوير القول بالطفرة مشترك الالزام دون التفكك الاول

على الشيخ نقول انه اخذ عليه وتقرير المواخذة ان قوله كل كثرة سوا كانت متناسبة
او غير متناسبة يوجد الواحد والمتناهي فيها منقوض بالاشكال فانه كثرة ولا يوجد فيه
المتناهي في الكم المتصل ولا المتناهي في الكم المنفصل ولا يصدق على الاطلاق ان كل كثرة
يوجد فيها المتناهي اللهم الا ان يحمل الكثرة على الاضافة فحينئذ يندفع المواخذة هذا ما
ذكره في شرحه اجاب الشارح بان المقصود واضح فلا اشتباه لان المراد من الكثرة الكثرة
التي يتالف منها الجسم وهي غير متناهية عند النظام فيكون المتناهي موجودا فيها وانما
قال او متناسبة لا يستعقب حجما من اجزا متناسبة ثم ما نه اجزا حتى يكون حجما في كلامه فقال
كل كثرة يحصل منها الجسم سوا كانت متناسبة او غير متناسبة فان الواحد والمتناهي موجودان
فيها اما الواحد فظاهر واما المتناهي فلان اقل ما يحصل منه الجسم هي ثمانية اجزا ولا شك ان
المتناهي موجود فيه واعلم ان المقدمة القائلة ان كل كثرة متناسبة يوجد فيها الواحد والمتناهي
مستدركة في الاستدلال لتمامه دونها قوله نوجد كل عدد متناه من الكثرة لو
كان في الجسم كثرة غير متناهية لكان فيه كثرة متناهية فالكثرة المتناهية منه اما ان لا يكون
حجمها ازيد من حجم الواحد او يكون والاول باطل والا لم يكن التاليف مفيدا للمقدار وللنظام
ان يمنع بطلان التالي لتجويزه التداخل وتحرير المنع ان يقال ان اريد بقولكم التاليف لا يكون
حينئذ مفيدا للمقدار انقضاء الكلام بمعنى انه يلزم ان يكون كل تاليف لا يكون مفيدا للمقدار
سوا كان في كل التاليف من اجزا متناسبة او غير متناسبة فلا نسلم الملازمة وهي ليس انه لا
يلزم من عدم ازدياد حجم المجموع المتناهي على مقدار الواحد ان لا يكون كل تاليف مفيدا وان
اريد به الجزئية فالملازمة مسلمة لكن يمنع انتفاء التالي بل بعض التاليف عند النظام يفيد
ازدياد الحجم وجوابه ان الشيخ ابطل التداخل في نفس الامر فمعنى الكلام انه لو لم يزد حجم المجموع
على مقدار الواحد لزم ان لا يكون بعض التاليف مفيدا لازدياد الحجم لكن التالي باطل والا
لكان الاجزا متداخلة والتداخل محال على ما مر وانما قال بل على العدد لانه ربما يتوهم في
النظر ان الاجزا وان تداخلت واتحدت في المقدار الا انها متعددة بحسب ذواتها وفي التحقيق
ليس بمتعددة اي ليس يفيد التاليف زيادة العدد ايضا لان الاجزا حينئذ تتحد في الوضع

للمقدار

لا اتحادها في الحجم فلا امتياز بينها في نفس الحقيقة لتساويها في الماهية ولا في لوازمها لان التساوي
في الملزوم يوجب التساوي في اللوازم ولا في عوارضها لان الاجزا لما كانت متداخلة
متحدة في الوضع فلا يتصور عارضا لواحد منها الا ونسبته ذلك العارض لسائر الاجزا فكل واحد
يكون نسبتها الى الاخر فلا امتياز بينها اصلا فلا تعدد واعترض عليه الشارح
بانا لا نسلم ان كل الاجزا اذا تداخلت واتحدت في الوضع لم تتميز بحسب العوارض فان من الجائز
ان يكون احدها موصوفا بالعارض بجهة وحيثية والاخر موصوفا لا بذلك وتقع
الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارض من الجسم او الاتصال قطرا من الدائرة اذا قطع
قطرا اخر حدث نقطة التقاطع في المركز ثم اذا قاطعهما قطرا اخر حدث نقطتان
اخريان وهكذا فهذه النقط التي هي اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متحدة
في الوضع ممتازة بكل منها عن الاخرى بحسب العوارض ضرورة ان نقطة منها محاذية لنقطة
واحدة اخرى لا يقال اللهم ان هنا نقطة متعددة بل الانصاف كلها تتقاطع على المركز
الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين سائر الخطوط واختلاف الاضافات
مع وحدة الشي ممكن لانا نقول هذا الكلام على سند المنع فان ذكر المثال انما اورده
لتوضيح المنع لا للنقض وايضا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة تختلف عوارضها فلما
جاز اختلاف العوارض مع وحدة الشي فبالاولى جاز اختلافها حيث التداخل
فالتداخل لا يستلزم الاتحاد في العوارض لا يقال لعل المراد انتفاء التعدد في الخارج
وحينئذ يندفع المنع باسره لان الاجزا اذا تداخلت واتحدت في الوضع فكل ما يعرض
احد الاجزا في الخارج فهو عارض للاخر وكل جهة لاحدها في الخارج يكون جهة للاخر و
هذا ظاهر لا يمكن منعه لانا نقول اللهم ان الاجزا اذا تداخلت واتحدت بحسب الوضع
اتحدت بحسب العوارض الخارجية كلها غاية ما في الباب انها تكون متحدة في العوارض الوضعية
اي المتعلقة بالاشارة الحسية لكن لا يلزم منه ان تكون متحدة في جميع العوارض لجواز افتراقها
في العوارض العقلية اي غير الوضعية والى هذا اشار بقوله والحق في ذلك الاخر و
واذ قد بطل ان حجم العدد المتناهي لا يكون ازيد من حجم الواحد ظهر ان يكون الحجم يزداد

قاطع

مثلا يشير الى ان النقاط متعددة بحيث يكون متعددة
لانه اذا قاطع قطر قطرا احدث نقطة التقاطع
في المركز ثم اذا قاطعهما قطر اخر حدث بعض الاقطار
نقطة غير النقطة الاولى والا لزم اتحاد القطرين

بحسب ازدياد الاجزاء ولا شك انه يمكن ان يضم الاجزاء بعضها الى البعض في جميع الجهات
فيحصل حجم في الجهات الثلث فيحصل جسم وانما حصل ولا حجما في الجهات الثلث حتى حصل
جسما لان الجسم لا يطلق الا على ما له الامتدادات الثلثة بخلاف الحجم وظن الامام ان
الضمير فيها راجع الى الكثرة ولفظ البين يقتضي التعدد فلا بد من تقدير غيرها بما تقال
وامكن الاضافات بين كل الكثرة وغيرها في الجهات فان التقدير ان الكثرة المتناسبة
حجما فوق حجم الواحد واقلها فيه ان يحصل حجم في جهة فاذا اضيف اليه كثرة اخرى في
جهة اخرى يحصل حجم في جهتين ثم اذا اضيف اليه كثرة ثالثة في جهة ثالثة يحصل حجم في كل
جهة فيكون جسما فهذا المحمل وان كان صحيحا الا انه يحوج الى التقدير لفظ غيرها وشمل على
اشد بكل في حصول الامتدادات الثلثة لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه
انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه محقق من المتكلمين واذا قلنا بعود الضمير الى الآحاد
كما قررنا يصفو الكلام عن شوب التقدير والاستدلال ولعل الامام فهم من الفاء في
النسبة حتى يكون المعنى وامكن النسبة بين الجسم المتناهي الاجزاء والجسم الغير المتناهي الاجزاء
وهو بعيد عن الصواب لان اعتبار النسبة بعد تحصيل المنتسبين والجسم المتناهي الاجزاء بعد ما يحصل
والحاصل ان الضمير ان عاد الى الآحاد استقام الكلام من غير شوب ولو عاد الى
الكثرة فاما ان يراد بها الجسم المتناهي الاجزاء او يراد الكثرة المتناسبة قبل حصوله فان
كان المراد الجسم المتناهي الاجزاء حتى يكون معنى الاضافة النسبة بينه وبين الجسم الغير المتناهي
الاجزاء لزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسبين وان كان المراد الكثرة قبل حصول الجسم
المتناهي الاجزاء امكن حمل الكلام عليه كما ذكرنا الا ان حمل الكلام على المستقيم من غير
افتقار واستدلال اولى واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر يلغو في المناقضة لانه
لو حصل جسم متناهي الاجزاء فيكون بعض الاجسام ليس متألف من الاجزاء الغير المتناهية
والسالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية التي هي دعوى الخصم كل جسم يتألف
السالبة الكلية القائلة لا شيء من الجسم بمتألف من الاجزاء الغير المتناهية لا يقال هذا الجسم
صناعي والكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبة الجزئية لا تناقض الموجبة الكلية للاختلاف

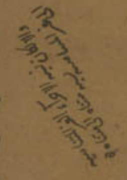
اي مصنوع العباد

في الموضوع لانا نقول لو وجدت كثرة غير متناهية في الجهات وجد بالضرورة كثرة متناهية
في سائر الجهات فيكون الجسم المتناهي الاجزاء موجودا في الطبيعة قوله والاظهر
ما ذكرنا لوجهين احدهما ان كان في قوله وكان جسم ماض بغير تقدير الحال اذا كان
ماضيا بغير قد لم يجز الفاء وثانيهما ان اسم كان الناقصة وهو جسم نكرة وهو غير جائز
وهذا بحث لفظي واما المعنى فليس يختلف بحسب التوجيهين وهو انه ان كان الكثرة متناهية
حجم فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء
نسبة متناه الى متناه فهذه الشرطية ان كانت اتفاقية فلم ينتج في القياس الاستثنائي و
ان كانت لزومية فغايتها في الباب الشاسع ان دلت على ان نسبة الجسم الى الجسم
نسبة متناه الى متناه واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون
نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانه اذا كان حجم الكثرة المتناهية ازيد من حجم
الواحد فلا شك انه يزداد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء
الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى غير متناه والاقرب ان يقال كان في قوله كان جسم تامة
وفي قوله كان نسبة حجمه رابطة والجملة صفة لجسم فلو كان لكثرة متناهية حجم فوق حجم
الواحد وانضم الاجزاء بعضها الى البعض في الجهات الثلث يلزم ان يحصل جسم متناهي
الاجزاء نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه لان حصول الجسم لازم
على ذلك التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة فيكون حصول الجسم الذي صفته
كيت وكيت في نفس الامر من اللوازم فان قيل لا حاجة في الاستدلال الى ان يحصل الحجم في
جميع الجهات ليحصل الجسم فانه يكفي ان يقال لو كان لكثرة متناهية من الاجزاء حجم فوق حجم
الواحد كان الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون الذي اجزاؤه متناهية نسبة حجمه الى حجم
الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة المتناهي الى غير المتناهي لكنه نسبة متناه الى متناه اجاب
بان النسبة انما تتحقق بين المقدارين من الاعم واذا قلنا اي هذا المقدار مثل ذلك المقدار او مثله
او ربعه او غير ذلك فانما هو اذا كانا من نوع واحد وكان المنسوب اليه جسم التأمل الغير مثلا
للمنسوب اليه فالنقطة لا يمكن ان ينسب الى الخط ولا الخط الى السطح ولا السطح الى الجسم فالجسم ليس

وذلك لظهور اطرافها للحس كالحيوانات
والجبال ونحوهما فانها متناهية مقاديرها

كان حصول الجسم الموصوف اخص من الجسم ولا يلزم من لزوم
الاعم لزوم الاخص فيمنع في الكلام ان الجسم من اللوازم
والجسم موصوف فيكون الجسم الموصوف من اللوازم والمعصوم
بان كل الحالات وهنا ليس الاستدلال بالعموم
م م

حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطح من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع النقط
فليس كل حجم ثابت الجسم ما لم يكن جسما فلذلك حصل الجسم اولا ثم نسبه وفيه نظر لان الجسم
لو كان قبل القائم الاجزاء وكان الجسم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء وكل عدد نفرض من
تلك الاجزاء بل واحد منها يكون له نسبة الى الكل اما بالثلث او الربع او غيرهما من الفروض
فلا احتياج الى الحصيل الجسم قطعا ولعل الفائدة الحكم الجزئية كما ذكر واما قوله هذا استثنا
نقيض التالي فليس معناه انه نقيض الاستثنا بل المراد انه نقيض الاستثنا او ملزومه
اطلاقا للاسم اللازم على الملزوم فانه اذا كان الجسم يزداد بحسب ازدياد التاليف والنظم
وجب ان لا يكون نسبة متناهي الاجزاء الى غير متناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه و
هو نقيض التالي لكل مستثناه انما يصح لو كان سوالا واقعا وليس كذلك في الصواب جعله
ثانيا كما سبقت الاشارة اليه قوله السلف اوجب القسم الاول اراد التنبيه على
ان الجسم متصل في نفسه فانه لو لم يكن متصلا في نفسه لكان له مفاصل اما متناهية او غير
متناهية وهما باطلان بالنظر الى السابق فليس قلت انما يبطل بالنظر السابق
ان الجسم ليس له مفاصل الا ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ لجواز ان يكون له مفاصل الا ما تقبل
الانفصال فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه فيقول المطلوب في هذا الفصل ان بعض الاجسام
متصل في نفسه كما اشار اليه الشيخ بقوله فقد وجد امكان وجود جسم ليس له متعدد
مفاصل فمن الجزئية لازمة لان الجسم المفرد متصل في نفسه والا كان له مفاصل اما لا ينفصل
فانه لو كان له مفاصل اما ينفصل لكان جسما مركبا لا مفردا قال الشارح ثبت
ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية ثبت ان جميع الانقسامات
الممكنة غير حاصل في الجسم لانه لو حصل جميع الانقسامات الممكنة في الجسم باجزائه ان لم تقبل
الانقسام وجد الجزء الذي لا يتجزى وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات
الممكنة والمقدر خلافه واذا ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة للجسم غير حاصل فاما
ان لا يكون شيء من الانقسامات حاصلا فيكون الجسم المفرد متصلا او يكون شيء من
الانقسامات حاصلا فذلك الانقسام لا يكون الا ما لا يقبل الانقسام بل الا ما تقبل



الانقسام وهو الجسم المتصل فثبت ان بعض الاجسام متصل في نفسه غير منقسم واعلم ان هذا البحث
انما يظهر اذا اعتبرنا مطلق الجسم واما اذا اعتبرنا الجسم المفرد فاللازم ان كل
جسم مفرد متصل في نفسه كما ساه وحيث اعتبر الشارح الجسم المفرد امكن ان يقول لما
ثبت امتناع كون الجسم مولفا من اجزاء لا تتجزى ثبت ان لا شيء من الانقسامات الممكنة
بحاصل في الجسم المفرد بل ثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل فما وجه العدول الى نفي
الكل عن نفي كل واحد والى اثبات الجزئية عن اثبات الكلية ثم ان الشيخ اورد في
هذا الفصل مقدمتين احديهما الجسم لا يجوز ان يكون مولفا من مفاصل غير متناهية
والثانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ما لا ينفصل والاول مهملة و
الثانية جزئية واعتبر في الاول لا يجوز ان يكون وفي الثانية ليس يجب ان يكون وارد
المطلوب جزئيا واعتبر فيه الامكان فلابد من بيان الفائدة في واحد واحد منها قال
الامام انما ذكر في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة يجب ان لا يكون وفي
الثانية ليس يجب ان يكون لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون فيجب ان لا يكون
واما تركب الجسم من اجزاء متناهية فلا يمتنع ان يكون اما في الاجسام المركبة فظاهر واما
في الاجسام البسيطة فلامكان انقسامها الى اجزاء فلاجرم لم يقل يجب ان لا يكون
بل ليس يجب ان يكون وهذا ليس بتام لان تركب الجسم من اجزاء متناهية انما لم يمتنع
لو كانت تلك الاجزاء قابلة للانقسام لكن الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا تتجزى بدلالة قوله
الى ما لا ينفصل واما ان القضية الثانية جزئية فلانه لما بطل الموجبة الكلية ثبت
السالبة الجزئية واما ان المطلوب جزئي فظاهر الشرح ان ذلك لاهمال احدى مقدمتيه
وجزئية الاخرى فانه لما ثبت ان الجسم لا يشتمل على اجزاء غير متناهية وان بعضه لا يشتمل
على اجزاء متناهية ثبت ان بعضه لا يشتمل على اجزاء غير متناهية لا يشتمل على اجزاء
متناهية فيكون بعض الجسم عديم المفاصل وفيه نظر لان المهملة في قوة الجزئية والجزئيتان
لا ينتجان شيئا لا يقال الجزئية لازمة للتعويض المهملة والجزئية لا بطريق الانتاج بل بطريق
آخر وهو انه لو لم يصدق بعض الاجسام عديم المفاصل لكان كل جسم مشتملا على المفاصل

وهو باطل اما على المفاصل الغير المتناهية فلان الجسم ليس له مفاصل غير متناهية
وهي المقدمة المهملة واما على المفاصل المتناهية فلان بعض الجسم ليس له مفاصل متناهية
وهي الجزئية فظهر صدق الجزئية من المهملة والجزئية لانا نقول لم لا يجوز انه لو كان كل جسم مشتملا على
مفاصل لكان اما كل جسم مشتملا على مفاصل غير متناهية واما كل جسم مشتملا على مفاصل متناهية
فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام مشتملا على مفاصل غير متناهية وبعضها على مفاصل
متناهية وحينئذ لا يتم التوجيه فان قلت فلم لا يكون جعل اللازم جزئيا اشارة الى
جزئية القضية الثانية فان القضية الاولى وان كانت مهملة الا انها كلية بحسب الامر نفسه
واللازم من الكلية والجزئية لا يكون الا جزئية فنقول لما ان القضية الاولى كلية في نفس الامر كذلك
القضية الثانية كلية في نفس الامر اذ لا شيء من الاجسام مؤلف من اجزاء متناهية لا يتجزى
والاولى ان يقال لما كان الاستنتاج من المقدمتين بطريق الشكل الثالث لا يكون اللازم الا
جزئيا وان كان من كليتين لا يقال المقدمتان سالبتان فلا انتاج لانا نقول الانتاج من الموجبتين
المعدولتين للتشكل في قوتهما ولهذا اعتبر النتيجة موجبة لا يقال النتيجة انما هي قولنا بعض الاجسام
لا يشتمل على اجزاء لا يتجزى وذلك لا يفيد اتصال بعض الاجسام لانا نقول اذا لم يشتمل بعض
الاجسام على اجزاء لا يتجزى فاما ان لا يشتمل على اجزاء اصلا او يشتمل على اجزاء تقبل التجزية
واياما كان فبعض الاجسام متصل في نفسه ويمكن ان يقال اللازم من المقدمتين ليس الا اتصال
الاجسام المفردة وهي بعض الاجسام وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا فان غرضه من هذه
الفصول اثبات الهيولى في الاجسام واذا ثبت اتصال بعض الاجسام ثبت الهيولى في
بعض الاجسام وحينئذ ثبت الهيولى في جميع الاجسام على ما سيرد عليك مع ذلك ثبتا في
فليس غرضه سوى الاتصال لبعض الاجسام واما اعتبار الامكان في المطلوب فذلك الامام
عليه سؤال تقريره انه لما ثبت ان الجسم ليس بمركب من اجزاء لا يتجزى ثبت ان الجسم قابل
للانقسامات الغير المتناهية ولما ثبت ان الجسم ليس بمتالف من اجزاء غير متناهية ظهر
امتناع حصول جميع الانقسامات بالفعل وحينئذ لا بد ان يكون بعض الاجسام عديم
المفاصل لان كل جسم فرض فاما ان لا يكون منقسما بالفعل او يكون منقسما وايا ما كان الصدق

حزئيا

[illegible]

الجزئية اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلان انقسامه اما
ان ينتهي الى جزء لا ينقسم بالفعل ولا ينتهي فان لم ينته فقد حصل الانقسامات الغير
المتناهية بالفعل وهو محال وان انتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل فاما ان لا يكون قابلا
للانقسام وهو ايضا محال وان لم يكن الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية
واما ان يكون قابلا للانقسام وهو الجسم العديم المفاصل فقد بان انه اذا
كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية وامتنع حصولها بالفعل وجب
وجود جسم عديم المفاصل فلم قال وجب امكان وجود جسم واجاب اولا بانه
يجوز ان يكون المراد الامكان العام وهو لا ينافي الوجوب وثانيا بان الممتنع
حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية واما كل واحد من الانقسامات فهو
ممكن لا واجب ولا ممتنع فكل جسم فرض لا يجب ان يكون عديم المفاصل بل يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون الجسم الا مانع خارجي وشيء من هذين الجوابين لا يصلح ان يكون جوابا
لسؤال السائل فانه سلم في صحة كلام الشيخ حتى يصحح في الجواب بل استكشف عن حكمه باعتبار
على الامكان مع ان اللازم وجود جسم عديم المفاصل فالاظهر انه لما سلب الوجوب بقيت
الامكان اذ الامكان في مقابلة الوجوب قوله ان امتنع الفك لسبب
هذا الشرط متعلق باختلاف عرضي ايضا فان الجسم اما ان يقبل الفك ولا فان قبل الفك
فهو منفصل اما بالفك والقطع واما باختلاف عرضي واما بوهم وفرض وان لم يقبل
الفك فهو لا ينفصل بالانفكاك الا انه منفصل باختلاف في بالوهم والفرض فالجسم منفصل باحد
الوجوه الثلثة وبالوجهين لو امتنع الفك لسبب واعلم ان اختلاف عرضي ان لم يدخل في
الوهم والفرض لم ينحصر الانفصالات في الثلثة المذكورة في اول الفصول ومنها بالقطع والكسر
والوهم والفرض فلم يكن ما قلنا للمذهب بالتمام وان دخل في الوهم والفرض فهو لا يوجب الانفصال
الخارجي على انه لو اوجب الانفصال في الخارج حتى الجسم يحصل في الخارج جزء متميز لا يكون في
ابيض مع شيء منه اسود وان يكون شيء منه ملاقيا لجسم آخر او موازيا او محاذيا وشيء منه لا كذلك
يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج ضرورة ان كل جزء فهو ملاق بالخط فيلزم

عرض هم

ويحتمل ان ... على الفرق بين الاعراض
القارة للشيئية ... ابطال ...
فما بعده

١٣

ما يلاقيه بطرفه الآخر لا يقال إذا كان بعض الجسم أبيض وبعضه أسود فلا بد أن [illegible] حل فيه
السواد من ذلك الجسم غير ما حل فيه البياض فلا بد من جزءين متميزين في نفس الأمر لأنا نقول
المغايرة إنما هي باعتبار اختلاف العرضين وأما بالنظر إلى ذات الجسم فلا انفصال
فيه أصلا ومن حكم بأن ما أو أحدا في نفسه تحت بعضه فصارا بأن في الخارج ثم إذا زال
السمونة صارا واحدا كما كان وأن جسما واحدا أو وقع على بعضه ضوء وظل في جسم آخر شيئا منه
انفصل فيتميز كل واحد منهما عن الآخر وعند زوال الضوء والملاقاة عاد جسما واحدا
أو أن جسما إذا تحرك في مسافة انقسمت المسافة بحسب موافاته كل حد من الحدود الغير المتناهية
وإذا انعدمت الحركة صارت المسافة متصلة في نفسها فلا شك في أن اختلاف الأعراض لا يوجب
الانفصال في الفرض العقلي لا بحسب نفس الأمر وفي الخارج نص عليه الشيخ في الشفاء بقوله
ومن الذي بالوضع اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى إذا زال ذلك العرض زال ذلك التخصيص
مثل جسم مس بعضه أو سخن بعضه فعرض له بالمماسة جزء إذا زال ذلك المماس زال افتراضه
والذي وقع في الأوهام أن اختلاف الأعراض يوجب الانفصال في الخارج وأن القوم ذاهبون
إليه وقع في الكلام شرح [illegible] حيث جعله في مقابلة الوهم والفرض وذلك غير لازم منه فإن المراد بمجرد الوهم
والفرض هي أن الوهم يوجب الانفصال [illegible] إذا فرض في الجسم شيئا دون شيء وأجزاء
الغير كما إذا كان [illegible] باختلاف الأعراض وما ذكره في المنقول من الشفاء أن اختلاف
الأعراض يوجب الانفصال بالفعل وسواء كان لا يستلزم الانفصال الخارجي فإن المراد بالفعل ليس
هو الوجود في الأعيان بل ما يساويهم ولذلك كان الاختلاف بسبب الأعراض أمرا يوجب
الانفصال بالفعل ولكن في الفرض وربما تقول فالتفهم أن الاختلاف يفيد الانفصال الخارجي
إذا كان العرضان سارين كما في البلقة لوجوب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض وأما
الأعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فهي لا تفيد إلا انفصالا في الوهم وهذا الفرق ضعيف
لأن العقل يحكم بأن الأسود غير الأبيض لكن يحكم بأن المحسوس غير غير المحسوس والمحاذي غير
غير المحاذي فلو أورث هذا الاختلاف انفصالا خارجيا لكن في القسمين [illegible] ذلك ولعله
اشتهر بما وجد في بعض نسخ الإشارات وإما باختلاف عرضين [illegible] كما في البلقة [illegible] حصل عن جعله

اختلاف الوضع سواء كانا قارين أو غير قارين في عداد القسمة الفرضية حيث تكلم على
مذهب ديمقراطيس فالصواب أن يقال الانفصال إما في الخارج كما بالكسر والقطع أو
في الوهم فإما بواسطة شيء آخر كما باختلاف الأعراض أو لا بواسطة شيء آخر كما بالوهم
والفرض ثم إذ قد ثبت أن الجسم ليس مؤلفا من أجزاء لا تقبل القسمة وهو قابل للانقسام فإما
أن يكون قابلا للانقسامات متناهية أو قابلا للانقسامات غير متناهية والأول
باطل وإلا انتهت القسمة إلى آحاد غير قابلة للانقسام وقد ظهر بطلانه بما علم [illegible] بالملاقي
منه غير ما يلاقي [illegible] فتعين أن يكون قابلا لانقسامات غير متناهية لكن لا يلزم
أن يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الفكية فإن مقتضى الدلالة المذكورة ليس
إلا الانقسام الوهمي فمن [illegible] الوسط الطرفين لا يقتضي انقسامه في الخارج بل في الوهم
إنما اللازم قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية بأحد الوجوه الثلاثة بل اللازم
الواجب هو القسمة الوهمية فلهذا خصها بالذكر ثم لو زعم زاعم أنه يقبل الانقسامات
الغير المتناهية الفكية فلا بد من دلالة أخرى عليه فمن الجائز أن يكون قابلا للانقسامات
الغير المتناهية الوهمية ولا يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الفكية على ما هو
مذهب ذيمقراطيس وسيأتي الدلالة على بطلانه فيما بعد وهذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف
الأعراض قوله قد حصل من المباحث المذكورة [illegible] الحديث ههنا يستدعي تمهيد
مقدمتين الأولى لأرباب [illegible] أن الجسم محفوف بسطوح [illegible] الجسم الطبيعي وإن
الجسم الطبيعي [illegible] سارية فيه [illegible] الجسم التعليمي استدل على المغايرة بينهما بأن الأشكال إذا
توارد على الجسم الواحد كالشمعة الواحدة [illegible] كرة وأخرى مربعا وكانت الواحد
تختلف أشكاله بحسب اختلاف ظروفه فلا شك في أن ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف جميع
أقطار الجسم فإنه إذا جعل كرة مثلا يكون له ثخن ثم إذا جعل مربعا بطل ذلك الثخن وحصل ثخن
آخر أصغر منه [illegible] الجسم بعينه فلا بد أن يكون هناك أمران أحدهما باق لا يختلف والآخر
زائل يختلف وهو الجسم التعليمي وهذا إنما يتم لو ثبت أن الأجسام التي تختلف أشكالها متصلة في
نفسها لكن إثبات ذلك [illegible] أن الجسم المفرد متصل في نفسه [illegible] لا يكون شيء من [illegible] الأجسام

المحسوسة الا مركبا ويكون اختلاف اشكاله لاختلاف الاجزاء من جهة ما هي واما الجسم
المفرد فلا يختلف اشكاله المتقدمة انا نه قد يعتبر ان الجسم التعليمي كمية قائمة بالجسم الطبيعي ممتدة
في سائر الجهات ثم انه لا يمتنع تحليل الجهات الى غير النهاية بل لا بد من انها نهاية في كل
جهة ينتهي ببعض السطح لانه لما ارتفع منها جهة بقي امتداد في جهتين وهو السطح وانه ايضا
لا بد من جهته الى غير النهاية بل ينتهي في ... جهة منهي بقي امتداد في جهة اخرى وهو
الخط وعند انتهائه ينتهي بعض النقط فالجسم التعليمي ينتهي عند السطح وهو ينتهي عند الخط الذي
عند النقط فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي ولا الخط جزءا من السطح ولا النقطة جزءا من الخط لما
قد ظهر من انقطاع كل منها عند الاخر عارض له من حيث انها هو. اذا عرفت هذا فنقول
لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير نهاية لزم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي
كذلك ضرورة انه منقسم بانقسام الطبيعي وان يكون السطوح والخطوط كذلك لانها عارضة له
وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لو كان من الاعراض السارية والسطوح
والخطوط ليست كذلك وانما يصح للتقدير غير لازم لما قرر من ان اختلاف الاعراض
لا يوجب الانقسام الخارجي فيها ان يكون المقادير مشتملة على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعي مع ذلك
متصلا لا جزء له اصلا لم انك ما علمت فيما سبق الا ان الجسم متصل في نفسه محتمل الانقسام بغير
نهاية وما كنت علمت ان هذه المقادير كذلك متصلة في انفسها محتملة للقسمة الغير المتناهية
فكان الواجب ان يقول مما علمته من حال اتصال الجسم لكن لما كان اتصال الجسم ملزوما لاتصال
المقادير اورد اللازم واراد به الملزوم فقال لما علمته من حال اتصال المقادير مثل
قوله من حال اتصال الجسم تنبيها على الملازمة بينهما وانما لم يصرح بالملازمة فلم يقل لما
علمته من حال اتصال الجسم وقسمته بغير نهاية ان المقادير كذلك كما قال الحركة والزمان كذلك
لان حصول العلم باتصال المقادير موقوف على العلم باتصال الجسم على العلم بوجود المقادير
ولم يثبت بعد والمقصود من الفصل انه لما كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية وجب
ان يكون الحركة والزمان ايضا قابلين للانقسامات الغير المتناهية لان الحركة والزمان
والمسافة متطابقة في العقل حتى ان كل قطع يفرض في المسافة فرض بازائه قطع في الحركة

وفي الزمان فالحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كلها والحركة الى ثلث المسافة
ثلث الحركة الى كلها وزمان الحركة الى نصف المسافة نصف زمان الحركة الى اخرها
والى الثلث ثلث فكما ان المسافة قابلة للقسمة الغير المتناهية كذلك الحركة والزمان
قابلان للقسمة الى غير النهاية فان قلت ان اريد بالحركة ما هي بمعنى القطع و
بالزمان ما هو مقدارها فهما امران لا وجود لهما الا في الوهم فلا يكون البحث عنهما من
مقاصد العلم وان اريد بالحركة معنى التوسط وبالزمان مقداره فهي آنية وسوال انطباقها
على المسافة ويمتنع انقسامهما فضلا عن الانقسام بانقسام المسافة فنقول المراد
معنى القطع ومقداره وكانه اليه اشار بقوله وذلك لتطابقهما في العقل لكنهما
امتدادان في العقل يحكم العقل بانه اذا وصف احدهما قطعا انقسم الى جزئين يجتمعان
معا في العقل او بهما موجودان ... في الخارج بمعنى ان الجزئين لو وجدا في الخارج لا
يكونان معا بل يكون احدهما متقدما والاخر متأخرا بالضرورة لا يحصل شيء منهما في الوهم الا
اذا كان في الخارج امر غير قار الذات يحصل بحسب استمراره وعدم استقراره في العقل ...
الامتداد فحصول هذا الامتداد عند الذهن ادل دليل واعدل شاهد على وجود ذلك
الامر الغير القار في الخارج فوجب البحث عن احواله والتنبيه على اثباته واذ قد تبين ان
الحركة والزمان امتدادان متصلان ظهر ان انقسامهما الى الماضي والمستقبل والحال
لان الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها
فان الحد المشترك بين الخطين مثلا لو كان نوعا من الخط لكان اذا نصف خط كان الحد
المشترك بين النصفين خطا ثالثا فكونه نصف ثلثا وبرده ما ازداد ولا انتقال الام ان
الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل فان من الجائز ان يتوسط مقدار بين تقدير
ولا يكون حدا مشتركا منهما انما نقول الشيء اذا كان غير قار الذات لا يكون اجزاؤه مجتمعة في
الوجود بل كل فرض فيه فيكون احدهما متقدما والاخر متأخرا فلا توجد الحركة والزمان الا
المتقدم والمتأخر والماضي والمستقبل وعند هذا ظهر فساد معارضة الامام لانها مبنية على
وجود الحركة في الحال وقد ثبت ان الحال ليس من الازمنة والحركة زمانية قوله

لانه بحث فيه عن احوال الاعيان

ن

وما يحصل الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقداره وان لم يكونا موجودين في الخارج الا انهما لا يحصلان الا عن امر موجود في الخارج وهو الحركة بمعنى التوسط والزمان الذي هو مقدار لها فلا يحصل ذلك ...

المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى قد علمت ان الجسم متصل واحد في نفسه
فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية التي يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة
واما ان يكون فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء اخر تقبلها وتقبل الانفصال وهو
بعينه مذهب القدماء كافلاطون وشيعته الى ان الجسم ليس الا ذلك المتصل وهو بسيط
في نفسه لا تركيب فيه اصلا وذهب جماعة من المتاخرين كالشيخ وغيره الى ان الجسم مركب من
الصورة الاتصالية ومن شيء اخر قابل لها هو الهيولى فاذا ما يحل اليه الاجسام اجسام
بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام اما الهيولى والصورة على مذهب الشيخ واتباعه
فذهب عنه الغرض من الفصل اثبات الهيولى فالمقدار هو الكمية والكمية المتصلة مطلقا
والثخن مقول بالاشتراك على معنيين على حشو ما بين السطوح وعلى الامر الذي يقابل رقة القوام
اي غلظ القوام وفي المعنى الاول على حشو ما بين السطوح اذا كان مع الانفصال وهو غلظ
القوام والامر الذي يقابل رقة القوام فالثخن يقال بالاشتراك على ما هو حشو بين السطوح
وهو فصل الجسم التعليمي يفصله عن الخط والسطح وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام فان الجسم
التعليمي هو حشو ما بين السطوح لا ذو حشو اذ ذو الحشو الجسم الطبيعي فالاولى ان يفسر الثخن
بكون الشيء حشوا بين السطوح حتى يستقيم قوله المراد بالحشو ههنا المعنى لا غير المعنى وهو
التخلل والتوسط بين السطوح فاما المتخلل بين السطوح فهو الجسم التعليمي وايضا لا يقال الثخن على غلظ
القوام لا على الغليظ والاتصال ايضا يقال بالاشتراك على معنيين احدهما اضافي وهو كون الشيء
بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في الحدود والحد المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون
نهاية لاحدهما وبداية للاخر ومعنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض له انقسام يتحقق حد مشترك
بين القسمين كما اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح هو حد مشترك بين قسميه او فرض انقسام
السطح يحصل خط مشترك بين قسميه او فرض انقسام الخط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه
والمتصل بهذا المعنى يطلق على امور احدها فصل الكم يفصله عن الكم المنفصل الذي هو
العدد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي المتصل
فسميت باسم الملزوم باسم اللازم وثانيها الجسم وانما اطلق على المتصل لانه انما اطلق المتصل

على الصورة الجسمية والمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الكم التعليمي
اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم
اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق
المتصل على الجسم لانه ذو اتصال حينئذ معنى اضافي وسواء ان اتحاد النهايات
وكون الشيء يتحرك بحركة اخرى وههنا معنى اخر لم يذكره وهو كون الشيء ذا اجزاء
بالقوة بحكم اللازم المعنى الاول ملازمة مساوية الكمية فالمقدار في قوله
الشيء اراد به الكم لا الكم المتصل والا كان المتصل بعده مكررا استدراكا وهو جنس للجسم
التعليمي والمتصل فصل له يفصله عن العدد والثخن فصل اخر يفصله عن الخط والسطح
فيكون المجموع هو الجسم التعليمي فكانه قال قد علمت ان للجسم جسما تعليميا فاقم
مقامه وكان سائلا يقول المتصل اعم من الثخن وقد تقرر في صناعة التعريف ان الاعم يجب
تقديمه في الذكر على الثخن اجاب عنه لما حاول تفهيمنا ذاته اعني القابلين للجزء
كان الثخن عندهم اعرف قدمه لان الاعرف اقدم في التعريف فان قلت كيف
قال علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا وما علمنا ذلك فيما قبل اجاب فقال ما معلوم
ذكره من قبل لانه يثبت بالبرهان ان الجسم متصل واحد ولا شك في كونه ذا كمية في ثخانة فهناك
كمية متصلة ثخينة فان قلت هب ان هناك كمية متصلة ثخينة هي الجسم التعليمي لكنه لا يمكن ذلك
في علمنا بان للجسم جسما تعليميا وانما كان كذلك لو علمنا مغايرته للجسم الطبيعي فانه ما لم يعرف
مغايرته ما لم يمكن اثباته له والا لزم اثبات الشيء لنفسه كيف ما علمنا ذلك فيما قبل فلا
يصح قوله وقد علمت اجاب بان من الواضح البين ان الجسم جوهر وهذه الامور اي
الكمية المتصلة الثخينة اعراض فمن البين الواضح انه مغايرة له والحاصل في تعريض المعلوم
كانك قد علمته فيما سبق وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك وكونه شاملا ثابتا للجسم
التعليمي لما اقدم منه تكرارا لما لتمام الكلام دونه لا يقال هذا التوجيه مع انه مشتمل على
استدراك غير تام لان الكمية المتصلة الثخينة على تقدير انها هي الجسم كيف يكون عرضا
فاثبات المغايرة بعرضيتها مصادرة على المطلوب الا وجه في هذا المقام ان يقال

لان المقدار عند البعض

لان فصل الجنس اعم من فصل النوع

جوهرية الجسم او صح شي له وكونه ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته تحصل جوهريته ومن
المعلوم بالبديهة المغايرة بين الشي ومبدأ فصله لانا نقول هذا التوجيه مع
اشتماله على المصادرة على المطلوب فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلان الواو في قوله
وكونه شاملا شانه لا معنى له حينئذ فالواجب ان يكون الفا ليكون بيانا للمغايرة واما
معنى فلان الجسم التعليمي عرض والمأخوذ من العرض لا يكون فصلا جوهريا وايضا فصل الجسم
كان فيما سبق هو القابل للابعاد والان هو ذو الجسم التعليمي فكم بين القولين فقد تمت
كلاما في ذلك والاصوب ان يقال لما علمنا ان الجسم متصل واحد في نفسه وعلمنا تبدل
الاشكال عليه مع بقائه بعينه عرفنا ان هناك امرا باقيا وامرا مختلفا هو الجسم التعليمي وكان
علمنا باتصال الجسم كافيا في علمنا بان للجسم جسما تعليميا وحيث علمنا ذلك فقد علمنا هذا
لا يقال بين المقدمة لا دخل لها في الاستدلال فيكون مستدركا لانا نقول لما كان المطلوب
من الدليل ان في الجسم شيئا غير صورته الجسمية كان لكل مطلوب منه ان في كل شي غير صورته جوهرية
اعني الجسم التعليمي وذلك موقوف على ان للجسم جسما تعليميا قوله وانه قد يعرض له
انفصال وانفكاك قال الامام لفظة قد مشعرة بان الحكم وانما اورد الحكم هنا لان بعض
الاجسام لا يعرض له الانفصال كالافلاك وفيه نظر لانه قد ليس هنا الا لبعض الاوقات
لا لبعض الحكم فمعنى الكلام ليس الا ان الجسم يعرض له الانفصال في بعض الاوقات لا لبعض الاجسام
يعرض له الانفصال واعترض الشارح بان الافلاك ايضا يعرض لها الانفصال وانما الوهمي
ولاجل ذلك تمادى بها هذا البرهان كما هي بانه وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر على الانفصال
بل ذكر الانفكاك ايضا والفلك ليس يقبل الانفصال الانفكاك ثم قال والصواب ان يجعل
الحكم هنا لان بعض الاجسام لا يعرض له الانفصال العدم طريان اسبابه من الواجب ان يكون شي
من الاجسام بحيث لا يطرأ عليه اسباب الانفصال وان الاجل جميع الانفصالات الممكنة في الجسم
بالفعل واستحال وهذا ايضا باطل لان قد يشعر بالحكم وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام
ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طرأ عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى الهوية
الاتصالية بعينها بل يعدم ويحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدث

انم

هوية اخرى اتصالية فلا بد هناك من امر يكون محلا لكل الهوية الاتصالية تارة وللهويتين
الاتصاليتين اخرى وهو هيولى نعنيه الان في اثبات هذا الحال انا لا نكون الهوية
الاتصالية قائمة بذاتها يتعدم ويحدث هويتان اخريان متصلتان ويحدث هوية
اخرى اتصالية كذلك نقول في العظم الملحوظ ما يرد هذا الاحتمال الى ان الهوية الاتصالية
هي التي يمكن ان يفرض فيها ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فيكون متحيزا بذاته والمتحيز بذاته
يجب ان يكون قائما بذاته وكان منعه مكابرة ووجه التفصي عن هذا الاشكال انه اذا
انفصل الجسم المتصل الى جسمين متصلين واتصلا جسما فاما فلا يمكن ان يقال قد انعدم ذلك
الجسم المتصل بالمرة وحدث متصلان اخران او انعدما بالكلية وحدث متصل واحد عن لا شي فانا
ندرك بالضرورة التفرقة بين انعدام الجسم وانفصاله الى متصلين وبين انعدامهما واتصالهما
فاذن يجب ان يكون هناك امر موجود باق في الحالين وذلك الامر ليس هو الهوية الاتصالية
او الهويتين الاتصاليتين لانعدامها بالضرورة فيجب ان يكون هناك امر وراء الهوية الاتصالية له
تتوارد عليه تلك الهويات الاتصاليات وهذا هو تحقيق النظر وهو الذي يجب ان يكون المنهج بذاته
فانما نقول لا يقال هذا مشترك الالزام على تقدير القول باتصال الجسم في نفسه اذ اذا انفصل
الجسم المتصل الى جسمين فلا يخلو اما ان يكون مادة هذا عين مادة ذلك اولا يكون فان
كانت لزم ان يكون شي واحد بالشخص موجودا في حيزين موصوفا بجسمين فانه محال بالضرورة
وان كان مادة هذا غير مادة ذاك فاما ان يكون المادتان موجودتين في ذلك الجسم المتصل فيكون
مشتملا على اجزاء بالفعل وقد فرضناه متصلا في نفسه هف واما ان لا تكونا موجودتين فيه
بالفعل ثم صارتا موجودتين فانعدمت مادة الجسم المتصل انعدام اتصاله وهو انعدام الجسم بالكلية
لانا نقول المادة بشخصيتها عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس في الحال والامتداد
الى اثنين بل بالعموم واحد عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين اذا اتسق هذا التصور
فنقول لا نم ان المادتين لو كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد لكان مشتملا على اجزاء
بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل انما موجودة فيه
مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود الاجزاء بالفعل وبهذا كله اذا علمنا بان الجسم

وهو باطل لانه لا بد للمادة هناك من مادة اخرى ويستلزم ...

ان الصورة الجسمية لو ازالت
الهيولى عنها لم ...

الجسم التعليمي اما اولا فلانه مثال للصورة الجسمية مساو لها في جميع اقطارها حتى كانه
قالبها واما ثانيا فلان الاجسام التعليمية قد يتوارد على الصورة الجسمية مع
تعينها وهذا انفصال على ان الشيخ انما عنى بالمتصل بذاته الصورة الجسمية لانه لو
اراد به الجسم التعليمي لم يمكن حمل صورته عليه ويبقى بلا معنى وابن بحسب بانه انما يتم لو كان
المقبول هو المتصل بذاته لكن المقبول على ما قرره هو الصورة الجسمية عند الانفصال و
المتصل بذاته هو قبل حدوث الانفصال فلا يلزم من كون المقبول الصورة الجسمية ان
يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمية قال الامام ههنا امران احدهما ان قوله فاذن
قوة هذا القبول شيء ما نشبه فما هو مذكور في ذلك القياس ومنهما انه وان كان حقا
ان قوة القبول غير وجود المقبول لكن لا حاجة في اثبات المطلوب اليه لانا اذا بينا ان
الجسم يعرض له الانفصال وان القابل للانفصال ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجود شيء
اخر يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المغايرة بين قوة قبول الانفصال وفعله والجواب
عن الاول ظاهر من الشرح وعن الثاني ان اثبات الهيولى لا يمكن الا بهذا النحو لانا اذا قلنا
الجسم يعرض له الانفصال فانما يمكن اثبات المادة لو استدعى الانفصال محلا موجودا لكن الانفصال
عدم والعدم لا يحتاج الى محل موجود اما اذا بينا ان قوة قبول الانفصال مغايرة لنفس الانفصال
وهذه القوة امر ثبوتي فيستدعي لا محالة محلا وليس هو الاتصال فثبت امر اخر هو الهيولى
قال الشارح اما ان قوله فاذن قوة هذا القبول شيء ما هو مذكور بالقوة فلا احتياج لنا
التزام فقد برهنا القياس اذ المغايرة بين القوة والوجود بالفعل ظاهرة وعلى هذا التوجيه
لقوله فاذن معنى واما ان المطلوب لا يحصل بمجرد الانفصال فليس كذلك لان الانفصال ليس
عدما محضا بل عدم ملكة واعدام الملكات لها حظ من الوجود لا يقال الانفصال عدم الاتصال
عدم ملكة بل لا معنى له الا زوال اتصال الجسم فلا يستدعي محلا موجودا لانا نقول قد
تبين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل ليس هو انعدام ذلك المتصل بالمرة بل هو انعدام الاتصال
عن شيء ذلك المتصل من شانه الاتصال فلا بد له من ان يكون موصوفا بالاتصال ويكون
موصوفا بانفصالين واما بيان المغايرة بين القوة والوجود فلا فائدة ان احديهما اتصال

هذا الكلام وارد على كلام الشارح

بالفعل ١٧ غير مشتمل على الاجزاء اما اذا قلنا باشتماله على الاجزاء لكان انفصاله عبارة عن اجتماع الاجزاء
وانفصاله عن تفرق الاجزاء والامر الثابت في الحالين هو الاجزاء فلا يثبت هناك
هيولى ولا صورة فظهر ان مدار البرهان على هذا الاصل وتقريره حسب ما ذكره ان
الجسم متصل في نفسه فلنفرض له الانفصال فيكون ممكن الانفصال قبل حدوث الانفصال
وعند الانفصال فيكون له قوة الانفصال لكن الهوية الاتصالية ليس لها قوة
الانفصال لاستحالة اتصاف الشيء بمقابله فاذن هناك امر وراء الهوية الاتصالية يقبل
الاتصال والانفصال وهو الهيولى قوله ويعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال
والانفصال اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية فانها متصلة بذاتها اي بلا توسط الجسم
بالجسم التعليمي على ما عرفته في الدرس السابق وذلك لانه اشارة الى الهوية الاتصالية
التي لا يمكن ان يفرض فيها ابعاد متقاطعة فانها من لوازمها بعينها مع توارد المقادير ولو قلنا
المراد به الجسم التعليمي الذي هو ايضا متصل بذاته لكان البرهان بحاله لانه يمكن ان يقال
المكان في الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمي ليس فيه قوة الانفصال فيكون في الجسم شيء اخر له قوة
الاتصال والانفصال لا ان الحق الحمل على الصورة الجسمية اذ المطلوب ان في الجسم شيئا
غير الصورة الجسمية لان ذلك الشيء غير مقدار ما فالكلام ليس في اثبات المغايرة بين الهيولى
والصورة بل في المغايرة بين الهيولى والصورة وفيه منع لجواز ان يكون المغايرتان
مطلوبتين من الدلالة لا يتم الا بهما جميعا الا ان غير الصورة الجسمية لا بد ان يكون هو الهيولى
لجواز ان يكون هو الجسم التعليمي وانما قال هو ولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين جميعا لان
القابل يجب ان يبقى مع المقبول وبهذا لم يقل فيما قبل فانه قد يقبل انفصالا ان يكون قابلا
يعرض له انفصال قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول كلام الشارح صريح
في ان المقبول هو الاتصال وبيانه بما لا اثبات المغايرة بين القوة والوجود يدل على ان المقبول
هو الانفصال فبينهما منافاة والجواب عنه ان الانفصال اخر اطرافا المقبول ليس نفس الانفصال
لانه عدم والعدم لا يكون مقبولا بل المقبول بالحقيقة انما هو الجسمان الحاصلان عند الانفصال
فلا يكون المقبول عند الانفصال الا الصورة الجسمية ومنها الشكل التابع لوجود ما هو

ما الانفصال بالفعل في الخارج الى الهيولى لان قوة الانفصال اذا استدعت وجود
الهيولى وكل جسم من الاجسام له قوة الانفصال فيكون الهيولى موجودة في كل جسم فيكون البرهان
كليا وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك كان السؤالان الثاني والثالث لغوا لان هذا الفصل غير موجه بين على
ان مثبت الهيولى ليس مطلق الانفصال بل الانفصال الانفكاكي وليس كل جسم له قوة الانفصال
الانفكاكي والتفصيل هناك انا ذكرنا ان وجوه الانفصالات ثلثة الفك واختلاف العرضين
والوهم والفرض فالانفصال الانفكاكي لما كان رافعا للاتصال الجسمي الخارجي لم يكن بد من شيء
اخر غير الاتصال قابل له واما الانفصال بحسب الوهم فهو ليس برافع الاتصال في الخارج
فلا يستدعي شيئا اخر في الخارج بل في الوهم اللهم الا اذا ثبت ان الانفصال الوهمي يستلزم الانفصال
الانفكاكي ولم يثبت بعد واما اختلاف العرضين فان قلنا انه يوجب الانفصال في الخارج
فهو مثبت للهيولى والا فلا الفائدة الثالثة انه لو استدل بقوة الانفصال على وجود الهيولى
فربما يسبق الى الوهم ان وجود الهيولى مخصوص بحال الانفصال بخلاف امكان الانفصال فانه
لما اوجب وجود الهيولى ثبت وجود الهيولى قبل الانفصال ايضا وهذا انما تم لو كان الاستدلال
بامكان الانفصال وليس كذلك بل بقوة الانفصال فربما يسبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة
حال عدم الانفصال فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة
الانفصال والصورة الجسمية عند حدوث الانفصال وما ذكره الشارح من الاعتراض الا الفائدة
الاولى فالسؤال باق كما كان واعلم ان قوله فاذن قوة القبول مشتمل على مقدمات احدها
ان قوة قبول الانفصال لا توجد الانفصال وثانيها ان قوة قبول الانفصال غير الشكل وثالثها
ان قوة قبول الانفصال غير المقدار والمقدمة الاولى وان فرضنا ان لها دخلا في الاستدلال
الا ان المقدمتين الاخريين لا مدخل لهما فيه اصلا بل الاطال فيهما والعجب من الشارح حيث انه
توجه المقدمة الاولى ولم يخطر المقدمتان الاخريان لها بالبال قوله وبكل القوة
لقوة ما هو المتصل بذاته متفرع على قوله واذ قد علم ان المتصل لذاته غير القابل للاتصال والانفصال
والصواب في توجيه الكلام ان يقال المراد بالمتصل بذاته ما هو اعم من الصورة الجسمية والجسم التعليمي
وبالمقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال لا بعد الانفصال فان الجسم قبل حدوث الانفصال الاول من

امكان قبول الانفصال ومقبول بالفعل هو الصورة الجسمية واما الانفصال فهو ليس بمقبول
بالفعل في هذا الحال بل بالامكان اذا عرفت هذا فنقول الجسم يوصف بالانفصال
والاتصال فيكون المتصل بذاته غير القابل للانفصال والاتصال فاذن يكون قوة
قبول الانفصال اي محل قوة قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها
فانها متصلة بذاتها والمتصل بذاته لا يقوى على قبول الانفصال لانه اذا ورد الانفصال
انعدم المتصل فيكون الجسم بحيث حسميتان او ثلاث لكن سطح الشكل والمقدار كل
منهما مقدار وشكل كذلك اذا ان فلما استحال ان يكون المتصل بالذات قابلا للانفصال استحال
ان يكون الذي امكن له منفصل هو المتصل بالذات فوجب ان يكون هناك امر اخر غير
الصورة الجسمية وشكلها ومقدارها له قوة الانفصال واليه اشار بقوله وبكل القوة لغير
ما هو المتصل بذاته فانه اذا استحال ان يكون محل قوة الانفصال هو المتصل بذاته
كان محل القوة لغيره لا محالة وهو الهيولى وعلى هذا كان ايراد الفاء مكان الواو اظهر
والاستدلال بقوة الانفصال بنفسه على اثبات الهيولى لاحتياج الى الانفصال بالفعل
في الخارج بل يكفي فيه امكان الانفصال الخارجي حتى ان كل جسم يمكن انفكاكه يكون مشتملا على الهيولى
وان لم ينفصل بالفعل اصلا وسيظهر فائدة هذه الكلية فيما بعد قوله واعلم ان الامام
في هذا الباب جواب سؤال يعارض ورد منهما وقال الامام ان القابل للاتصال والانفصال
هو الهيولى فلم لا يجوز ان يكون هو نفس الجسم والاتصال والانفصال عرضين متعاقبين
عليه وهذا السؤال بين البطلان لانا لما بينا ان الجسم متصل في نفسه فلا يكون لهم هويته
اتصالية وقع الكلام في ان الجسم هل هو يكون الهوية الاتصالية فقط او فيه ورائه تكون
الهوية الاتصالية شيء اخر فاذا بل لما تم اذا ورد الانفصال ومن المعلوم بالضرورة ان تلك
الهوية الاتصالية لا تبقى بعينها مع الانفصال فقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال فظهر
بل القابل للانفصال شيء اخر وكان السائل توهم ان الجسم هو الهيولى يتوارد عليه الاتصال
والانفصال وهو توهم فاسد واجاب الشارح بانه ان موضوع الاتصال والانفصال
ليس هو الجسم وافق لان الاتصال الجسمي عرض للجسم اما تحرير الجواب الاول فهو ان موضوع

الاتصال والانفصال ليس في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وكل جسم فهو في ذاته
بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فموضوع الاتصال والانفصال لا يكون جسما اما
الصغرى فلان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا
منفصلا ولما لم يكن متصلا في ذاته لا يكون في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة
بالضرورة واما الكبرى فظاهرة فقد بان ان الجسم في نفسه متصل قابل للانفصال اي
بالمجاز بمعنى انه يعرض له الانفصال واما تحرير الجواب الثاني واليه اشار بقوله و
الذين يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن الجسم في ذاته متصلا
لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فلا يكون الاتصال عرضا واردا عليه والا
لتقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه وانه محال وفي الجوابين نظر وقد يجاب عن السوال
بوجهين اخرين احدهما ان الاتصال لو كان عارضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان
لا يكون في الجسم اجزاء فهو متصل في نفسه لم يكن اتصاله زايدا عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون
اتصاله عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان الاتصال امر ذاتي للجسم لتقوم
لان الجسم لو لم يكن متصلا في نفسه كان في نفسه متعددا وانه باطل والاسقط الوجهان السوال
لان الهيولى ليس لها في نفسها وجود فضلا عن الاجزاء والانقسام الذي يعرض لها انما
يستفيد من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء لها انما هي من قبل الصورة الجسمية لا في نفسها نعم
يمكن ان يقال في الوجه الاول المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن الاتصال اما ان يشتمل
على الاجزاء اولا يشتمل انه يشتمل على الاجزاء اولا في نفس الامر او يشتمل على الاجزاء اولا
بحسب ذلك الاعتبار والفرض فان ادعيتم الاول فلا نسلم انه لو لم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر
لزم ان يكون متصلا في نفسه وانما يلزم ذلك لو كان تجريد النظر عن العارض موجبا لرفعه
وليس كذلك فجاز ان يجرد النظر عن الاتصال ويكون عارضا له في نفس الامر وان ادعيتم
الثاني فلا نسلم انه لو كان مشتملا على الاجزاء لكان الاتصال اجتماعها وانما يكون كذلك لو كانت
الاجزاء متحققة في نفس الامر مع انفصالها وهو ممنوع وعلى الوجه الاخر انه لا يلزم من عدم
كون احد المتقابلين مقوما ان يكون المقابل الاخر مقوما فان من الجائز ان لا يكون شي من المتقابلين

مقومها كالسواد والبياض والوحدة والكثرة وغيرها قوله وايضا فنقول انا
نعلم قطعا ان الصورة علة لوجود الهيولى فالتحيز للهيولى وكونها ذات وضع والوحدة والتعدد
وغيرها من العوارض العارضة للهيولى بالذات بل بتبعية الصورة وفرق بين الصورة
وبين حاله وبين السواد مثلا وهو حال من حيث الجهة فان كون السواد مشارا اليه
بالاشارة الحسية متحيزا انما هو بتبعية محله وكون الهيولى مشارا اليها متحيزة انما هو بتبعية
حالها فهي انما تكون متصلا ومنفصلا واحدا ومتعددا بالعرض لا بالذات بل كل من
الاتصال والانفصال وهي في نفسها كذلك بخلاف الجسم والصورة فان الاتصال لما كان
ذاتيا لم يجتمع مع الانفصال بل اذا طرأ عليها الانفصال انعدم وحدثت صورتان اخريان
وجسمان اخران والهيولى حال الانفصال هي بعينها حال الاتصال بل هو مناط الشبهة
المورد ههنا فاذا قيل لا شك ان الجسم قبل ورود الانفصال مادته واحدة ثم اذا عرض
الانفصال تعددت المادة وصارت مادتين لجسمين فلو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها
مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة اخرى وسلم جواز فنقول الصورة الجسمية لما كانت واحدة
بذاتها كان تعددها مقتضيا لفنائها لا محالة فاحتاجت الى المادة بخلاف المادة فانها ليست
واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصورة فاذا تعددت لم تنعدم بل حل فيها صورتان وهي
بعينها حاملة في الباب انه كانت الوحدة عارضة لها والان التعدد عارض فقد ذكرت الاشارة
الى ذلك مرة وعارض الامام بانه لو وجدت الهيولى فاما ان يكون متحيزا اولا والقسمان باطلان
اما الاول فلانها لو كانت متحيزة فاما ان يكون تحيزها بالاستقلال او على سبيل التبعية فان كان
بالاستقلال كانت الجسمية مثلا لها لانها ايضا متحيزة بالاستقلال فيكون حلول الجسمية فيها جمعا
من المثلين وايضا لا يكون احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس وايضا ان احتاجت
الهيولى الى محل لزم التسلسل وان لم تحتج الى محل كانت الجسمية غنية عن المحل لانها مثلها
وان كانت الهيولى متحيزة تبعا لتحيز الجسمية كانت الهيولى صفة والجسمية موصوفا اذ لو جاز ان
يكون الامر بالعكس فليجز كون الجسم حالا في اللون والطعم وغيرهما وان كان حصولها في الحيز
تبعا لحصول الجسم فيه واذا كانت الهيولى صفة للجسمية استحال حلولها في الهيولى واما الثاني فلان

الهيولى لو لم تكن حاصلة في الحيز لا بالاستقلال ولا بالتبعية مع ان الجسمية مختصة بالحيز استحال
ان تكون الجسمية حالة في الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان المختص بالجهة والحيز يستحيل ان يحل
فيما لا اختصاص له بالحيز والجهة والا فيجوز ان تحل الاجسام باسرها حالة في ذات الباري
تعالى وان لم يكن اختصاص بجهة لا بالذات ولا بالتبعية والجواب انا لا نسلم ان الهيولى لو
كانت متحيزة بالاستقلال لكانت جسمية وقوله انها قابلة الابعاد في بعض اللوازم لا يجب الاتحاد
في الماهية فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة اصلا لتمامها لكن لم لا يجوز انها لو كانت
متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسمية بل هي موصوفة بها وتحيزها بشرط حلولها والمنعان
وان كانا واردين على القسمين من حيث البحث الا ان القسم الاول لما كان باطلا في نفس
الامر اقتصر الشارح على المنع الثاني وقال الحيز غير شامل على اقسام منحصرة في المتحيز على
ثلثة اقسام اما ان يكون متحيزا بالاستقلال واما ان يكون متحيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله في
الغير او على سبيل حلول الغير فيه فلا يلزم من عدم تحيز الهيولى بالاستقلال تحيزها على سبيل
حلولها في الجسمية بل يجوز ان يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها على ما هو الواقع
وهم وتنبيه ولعلك تقول نور الوهم ان الدلالة المذكورة على وجود الهيولى انما تم فيما يقبل
الانفصال الانفكاك وليس يجب ان يكون كل جسم كذلك فان من الاجسام ما يمتنع فيه الانفكاك
كالفلك وحاصل كلام الشيخ في الجواب ان الامتداد الجسماني طبيعة واحدة نوعية وثبت احتياجها
في بعض الصور الى المادة فكذلك يجب في جميع الصور لانه لا يقتضي الطبيعة النوعية الاختلاف
وانما قلنا ان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية لانه لا يختلف الا بالامور الخارجة دون الفصول وكل
ما اختلف بالخارجيات دون الفصول فهو طبيعة نوعية اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان
جسمية اذا خالفت جسمية اخرى يكون المخالفة لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة عنصرية
ومن امور تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية في الخارج موجود والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر
وهذا بخلاف الاشكال الطبيعية القائمة المثارة الهابطة التي الطبيعة لا تقوم في الخارج بخلاف
المقدار الذي هو طبيعة في نفسه شيئا محصلا الا لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما التعليمي المقدارية
موجودا والخطية موجودة اخرى بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها فالجسمية مع كل

نوع من انواع الجسمية فقط من غير زيادة واما المقدار فلا يوجد مقدارا فقط بل محتاجا
الى الفصول حتى يوجد اما متنوعا اما خطا او سطحا او جسما ذكره في الشفا وظهر منه ان قوله
كمخالف بالخارجيات دون الفصول بيان لنوعية الامتداد لا لقابل الاشكال ان الصور الجسمية متعددة
مختلفة في الخارج فاما ان يكون ما به الاختلاف موجودا في الخارج او لا يكون فان لم يوجد في
الخارج لم يتعدد في الخارج بالضرورة وان وجد ما به الاختلاف في الخارج فاما ان يكون عين
الجسمية في الخارج او لا يكون فان لم يكن عين الجسمية بل يكون متميزا في الخارج موجودا وما به الاختلاف
موجودا آخر فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد الجسمية فيكون امرا واحدا بالذات وبالوجود
موجودا في محال متعددة وانه محال بالضرورة وان كان ما به الاختلاف عين الجسمية في الخارج
فالجسمية لا يتحصل في الخارج الا بما به الاختلاف كالمقدار لا يتقوم في الخارج الا
بفصل فصل واذا ثبت هذا فنقول ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لم لا يجوز وجوب تساوي افراد
في الحاجة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
للتشخص فان الطبيعة النوعية مختلفة التشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز
اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يكون اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات لانا نقول من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك
ليس من جهة تشخص الجسمية بل لكل الجسمية من حيث الجسمية انما هي طبيعة الجسمية فلما لم يكن للهيولى دخل
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لعوضها الا لذاتها فان قلت اذا ثبت ان الجسمية محتاجة
الى المادة لذاتها فالحاجة الى المادة نوعيتها كان طبيعة اقتضت شيئا من حيث هي فذلك الشيء لا بد ان
يكون متحققا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية فنقول لما علمنا الا ان الجسمية الخارجية
ليس احتياجها الى المادة من جهة تشخصاتها وان احتياجها الى المادة من جهة فصلها فهو معلوم الانتفاء
وانما نعلم اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات فلم يكن احتياجها الى
المادة للتشخص يكون احتياجها لذاتها المتفقة افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون
في ذوات مختلفة الحقائق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة الفصول وان لم يكن افتراقها من
جهة التشخصات هذا سوء التحقيق في هذا المقام قال الشارح نبه الشيخ على زوال الوهم

بان يذكر ان طبيعة الامتداد الجسماني مهما اتصاله لاسيما مع ورود الانفصال عليه خارجا
او وهما وان يذكر ان كل جسم يحدث وسط طرفيه حد ان يلاقيا فيكون واجب القبول
للانفصال ولو في الوهم فلا يبان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه
ليست الا لكون الجسمية مهما اتصالها مع امكان عروض الانفصال لها والاجسام متنافية
في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلكي وبعضها عنصري او غير ذلك ونحن نقول لها اولا
فليس لشيء من هذين التلكئين فيه ما عين ولا اثر وهو شرح لا يطابق المتن بل
هو ما ذكره بعضه لتتميم البرهان وكلام الشيخ شيء فقد عرفته واما ثانيا فان عنى بقوله الاتصال
لا سيما مع الانفصال الوهمي انه لا سيما مع فرض الامر فقد بان بطلانه وان عنى انه لا سيما مع الوهم
فاللازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مطلوب والمطلوب وجود الهيولى في الخارج
وهو غير لازم سلمناه لكن الاحتياج الى المادة ما كان لمعنى الجسمية فقط بما لا جاز ان انها
نوعية فاشتمل الكلام على ستة اشكال عظيم واما قوله فقد بينا ان الطبيعة تكون باعتبارات

ان م

فهو اشارة الى ما ذكره في المنطق من الطبيعة تارة توخذ بشرط لا واخرى لا بشرط فان اخذت
بشرط لا فهي المادة وان اخذت لا بشرط تكون امرا مبهما غير محصل وهي الجنس او محصلا وهي النوع
فطبيعة الجسمية ليست مادة لانها محمولة على الجسميات والشيء من المادة بمحمول وليست ايضا العدم توقفها
على ما يضاف اليها محصلا اياها فتعين ان تكون نوعية محصلة فان قلت لم لا يجوز انها تحصل
بنفسها ولم لا يكون ان يكون تحصلها بما ينضم اليها من الصور النوعية وكان الظاهر ذلك لان
الجسم طبيعة جنسية انما تحصل وتتقرر بصورة فلكية او عنصرية فنقول اما ان الجسمية متحصلة بنفسها
فقد بيناه واما ان الجسم جنس ففرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجود والمادة موجود
اخر وقد حصل منهما لا محالة موجود ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في انها ممتازة
في الخارج عن جميع ما يضاف اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم ليس متقررا ولا محصلا الا اذا
كان فلكا او عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية كان بالامتناع الكلام قد نقع عند
قوله لانها طبيعة نوعية في الفائدة في قوله لم يختلف بالخارجات عن الفصول مع ان الطبائع
النوعية لا يكون الا كذلك لعله اشارة الى جواب لم نقض بالطبيعة الجنسية فانه لما قيل المقدار طبيعة

واحدة نوعية فيقتضيانها امكن ان يقال الطبيعة الجنسية ايضا واحدة وليس شيئا به
مقتضاها فلم لا يجوز ذلك في الطبيعة النوعية وجوابه الفرق بان الطبيعة النوعية
لما لم تختلف الا بالخارجات فهي اذا اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجات بخلاف
الطبيعة الجنسية فانها لا تقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة وانما تقتضي شيئا اذا
حصلت بفصل فالمقتضيه مع غيره ذلك الفصل وهذا البحث لانه ان اراد بقوله
الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة في الخارج فهو ممنوع لاتحاد الجنس والنوع في الوجود
وان اراد انها غير محصلة في العقل فلا نسلم انها لا يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج والكلام
في الاقتضاء الخارجي فكيف يكون كذلك وهم قد صرحوا بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم
والاخص كان للاعم اولا وبالذات وللاخص ثانيا وبالعرض كالتحيز اذا ثبت للجسم
والانسان فالمقتضي للتحيز هو الجسم اولا فظهر ان الطبيعة الجنسية يمكن ان تقتضي شيئا
على ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه فالاولى
لا نسلم ان طبيعة الامتداد نوعية وذلك لانا لا نعلم منها الا انها جوهر قابل للابعاد
لكنه ليس حقيقتها بل لازم من لوازمها فلم لا يجوز ان يكون لها حقائق مختلفة مشتركة في
هذا اللازم فان الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزومات سلمناه لكن
لا نسلم انها محتاجة الى المادة لان شيئا من الصور فالقياس بالبرهان ليس الاحلولها في المادة
في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب حلولها في المادة بل صحته فجاز ان لا يحل في المادة
في بعض الصور وان حلت في المادة في بعض ثم انه منقوض بالوجود فانه طبيعة واحدة
مع انه اقتضى التجرد عن الماهية في الواجب والعروض في الممكن وجوابه اما عن الاول فلانا
وان فرضنا ان طبيعة الامتداد لم نعرفها بحقيقتها لكن نعلم انها هوية اتصالية يمكن
ان يرد عليها الانفصال وقد مر ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها الى المادة فلا
ما لا يعلم وبهذا يخرج الجواب عن الثاني وعن الثالث ان الوجود ليس طبيعة نوعية و
الكلام فيها وما الفرق بين الطبيعة الجنسية والطبيعة النوعية في جواز اقتضائها شيئا في
بعض دون بعض بخلاف النوعية ورد ذلك الاشكال بان الطبيعة الجنسية موجودة في نوع

نوع مما ره عن الفصول ماهية ووجودا فيكون حصص الانواع متماثلة مع انها مختلفة
في اللوازم وهذا متعلق بسؤال اعتبار الكليات فان الجنس والنوع والفصل متحدة في الجعل
والوجود فلا يكون في الخارج اشياء متماثلة مختلفة في اللوازم قوله ويرد عليه
اولعلك تقول النظم الطبيعي ان تقدم هذا المنع على المنع المتقدم فيقال الدليل المذكور
موقوف على ان الجسم المفرد يقبل الانفكاك ولا نم ان جسما من الاجسام المفردة قابل للانفكاك
بل لا يقبل الا الانقسام الوهمي وانما القابل للانفكاك هو الجسم المركب وليس جسما ان شيء
من الاجسام يقبل الانفكاك فلا نم انه يلزم منه وجود الهيولى في جميع الاجسام فان
من الجائز ان يكون بعض الاجسام لا يقبل الانفكاك كالفلك لكن لما كان المنع الاول بالنسبة
الى جميع الاجسام بخلاف الثاني كان اشكل منه والاسهل في نظر التعلم اقدم فلهذا قدمه
والسؤال مذهب ذيمقراطيس فانه ذهب الى ان مبادي الاجسام اجسام صغار لا يقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي يحركها الاجتماع فيحصل الاجسام والى
الافتراق فيعدم ومال ابو البركات الى مثل هذا القول في الارض فانه على ان التراب المسحوق
غاية السحق اذا نظر اجزاؤه صغارا متشابهة ونورد الجواب ان امكان القسمة الوهمية يستلزم امكان
القسمة الانفكاكية لان القسمة الوهمية تحدث اثنينية في الجزء المقسوم وهو منفك عن الجزء الاخر
فلو امتنع الانفكاك بين قسمي الجزء المقسوم فامتناع الانفكاك ان كان لذاتيهما فليمتنع انفكاك
الجزء المقسوم عن الجزء الاخر لان الاجزاء باسرها متشاركة في الطبيعة وان كان لغيرهما امكن
الانفكاك نظرا الى الذات فلا افتراق بين الاجزاء الوهمية والاجزاء الخارجية في امكان الانفكاك
واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب هذا الكلام توجيه الشارح
وهو مبني على تشابه الاجزاء في الطبيعة فيكون كلاما الزاميا راجعا عن الحكمة فان قلت
لا اقل من ان يكون في العالم جزء من مبادي الاجسام باسرها متشاركة في الطبيعة فيكون
بعض الاجسام ممكن الانفكاك وهو كاف في اثبات المادة فنقول لو صح هذا فهو كلام غير
ما ذكره الشارح والاولى ان يقال ان كل الاجسام متحدة في الجسمية وهذا الجسم منفك عن كل الجسم
فلا بد ان يكون اقسامها الوهمية كذلك ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال

واحد نعم ربما امتنع انفكاكها لمانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كالصورة النوعية في
الفلك وذلك لا ينافي المطلوب كما في الجسم الصغير الصلب فانه ما دام كذلك امتنع عن قبول الانفكاك واذا
زال الصغر والصلابة لم يمتنع عن قبوله لكن ذلك لا يضر بالمطلوب لقيام خارج عن طبيعة
الامتداد دليل واضح على ان جميع الاجزاء متشاركة في الحكم الاصلي لتشاركها في طبيعة الامتداد
وليت شعري اذا بني الكلام على تشابه طبائع الاجزاء كيف جعل قوله هذا جوابا لسؤال الفلك
والعنصر فانه اذا قيل بعض الاجزاء منفك عن بعض فيكون اقسامهما غير مخالفة لها في امكان الانفكاك
لانها متشاركة في الطبيعة يتوجه ان يقال الفلك منفك عن العنصر فيمكن انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها
في مفهوم الامتداد ما لو كان بناء الكلام على المشاركة فيه توجه السؤال وظهر الجواب واعلم
ان امكان القسمة الوهمية ليس معناه الا ان كل جسم فرض من شانه ان يميز فيه شيء عن شيء
بحكم بان هذا من الجسم غير ذلك وهو حكم صحيح لا من الاحكام الكاذبة الوهمية ولا خفاء في ان هذا
الحكم انما يصح لو امكن ان يكون جزءان في نفس الامر احدهما غير الاخر فالجسم الا اذا نظرنا
الى الجسمية يمكن ان يكون جزءان في نفس الامر وهو امكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال
الخارجي يستدعي المادة فكل جسم يشتمل على المادة وهو المطلوب قال الامام لا نم ان الاجسام
متساوية في الجسمية هذا بناء على ما هو الحق من انها ليس لكل الاجزاء يصح على كل واحد
منها ما يصح على الاخر لكن كل واحد منهما ليس مجرد الطبيعة الجسمية فجاز ان يكون تخصيص كل واحد
منهما مانعا عن ذلك وان اريد بكل الاجزاء الماسية وكيف لا يجوز ذلك وعندهم ان الجسم اذا انفصل
انعدم الجسمية التي كانت موجودة وحدثت جسميتان اخريان ثم اذا اتصلتا زالت الجسميتان وحدث
جسمية اخرى فقد صح الاتصال على نفس الجسم وامتنع على الجسمين وصح الانفصال على الجسمين
وامتنع على نفس الجسم وهذا الامتناع ليس عن الطبيعة المشتركة بل عن تخصيص بكل الاجسام فلم
لا يجوز ذلك هنا ايضا والجواب ظاهر والنظر في القسمة الى انها سلمت تساوي الجزئي الجنس اذ
الماسية حاصلة من التي يقال في جواب ما هو والمقول في جواب ما هو لا يكون الا كليا نعم
لو عني بالماسية الاجزاء والشيء كان القسمة صحيحة الا انه خلاف المتعارف والكلام في ان
في المشهور على سبيل الاجزاء وانتاجه وفي الخفية على ان يعظم حجم الجسم من غير تداخل في

ويصغر من غير نقص شيء منه فارا وبان امكان الخفيفين وذلك انه ثبت ان الجسم بسيط
والهيولى لا مقدار لها في نفسها فتكون نسبة جميع المقادير اليها على السوية فيجوز
ان تكون الهيولى في وقت متقدرة بمقدار اصغر وفي اخر بمقدار اكبر اولا ترى انه
اذا مص الهواء من قارورة يتخلخل الهواء الذي بقي فيها ويزداد في مقداره لامتناع الخلاء

قوله سئل مسئلة تناهي الابعاد وما هي من المقاصد. ههنا مباحث الاول
ان تناهي الابعاد من مقاصد العلم الطبيعي وذلك لما تبين من ان العلم الطبيعي باحث عن الاعراض
الذاتية للجسم الطبيعي من جهة المادة وتناهي الابعاد عارض يعرض الاجسام من جهة المادة
فيكون البحث عنه من العلم الطبيعي الثاني ان اثبات محدد الجهات موقوف على تناهي الابعاد
لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود فلا يكون المحدد موجودا الثالث ان
محدد الجهات من مسائل الطبيعي وكان الظاهر انه من مسائل ما بعد الطبيعة لانه بحث عن
الوجود الا انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها محدد وبعضها محدد تحديدا للجهات
وتحديدها لا يتصور الا في الجسم وفي المادة الرابع ان بيان امتناع انفكاك الصورة عن
المادة مبني على هذه المسئلة وعن قريب ستعرفه لما نقله الامام الخامس ان امتناع انفكاك
الصورة عن المادة من علم ما بعد الطبيعة لانه من عوارض الوجود لا من خواص
الاجسام فان قال الشيخ يتكلم في اثبات الهيولى وسيتكلم بعد في احكام الهيولى والصورة
كشف اذ بحث هذه المسئلة ليس وهي عن احكام الهيولى واجاب بانه لما بين تركب الجسم
من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين ان الصورة لا تنفك عن المادة ثم المادة
لا تنفك عن الصورة وكان البرهان الذي تقيمه على امتناع انفكاك الصورة عن المادة هو
ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل فاذن الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع
المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة فلا جرم احتاج الى تقديم البرهان على تناهي الابعاد ولكن
نقول لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين ان الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى بل
هو غير محتاج عن ذلك الدعوى وقد ذكر الشيخ في الشفاء في خاتمة برهان الهيولى بهذه
العبارة فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة

الامام

وفي هذا الكتاب جوابا عن السؤال الاول ان طبيعة الجسمية نوعية وهي محتاجة في بعض الصور
الى المادة فتكون محتاجة في جميع الصور الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسمية قابلة
للانفصال الوهمي وكل قابل للانفصال الوهمي قابل للانفصال الانفكاكي فهو مشتمل على المادة
فهو كالصريح في بيان ان الصورة لا تنفك عن الهيولى فكيف احتاج الى بيانه بعد ذلك وقال لي
اذا كان المراد ذلك فاي حاجة الى بيان لزوم الشكل اما لم يكف ذلك ان يقال الجسم اذا كان
متناهيا يكون منحصرا في حد معين والانحصار في حد معين لا يكون الا لانقطاع وانفصال و
الانفصال انما هو من قبل المادة والعجب العجيب ان المقدمات التي رتبها ليست تستلزم الا
ان الجسم مشتمل على المادة فلو كان في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات
واذا بطل الكلام بالكلية والوجه المعتبر فيها بالنظر الصحيح ان نقول لما ثبت ان الاجسام
مركبة من المادة والصورة ولا شك انها تشترك في عوارض اراد ان يبين ان بعضها انما يعرض
لها بمشاركة من المادة كالتناهي والشكل والمقدار وان بعضها انما هو من قبل الصورة الجسمية كالوضع
والتحيز لكن لما لم يتضح ان التناهي والتشكل يعرض الاجسام لم يتبين ان عروضه لمشاركة فلهذا
مست الحاجة الى بيان تناهي الابعاد ولما كان كلامه اولا في اثبات المادة اردفه ببيان عوارض
المادة ليزداد التصديق بالمادة ظهورا وانكشافا ثم بين عوارض الصورة في فصل تال لذلك الفصل ل
ثم فرع عليه امتناع تجرد الهيولى عن الصورة كما سيرد عليك شافيا وهذه المسئلة
اعني تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الدلالة المذكورة على تناهي الابعاد كانت
في سالف الزمان في قوم لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لصح ان نخرج من نقطة واحدة
امتدادان متقاطعان عليها غير متناهيين لكنهما كلما امتدا ازداد البعد بينهما فلو
امتدا الى غير النهاية لزم البعد بينهما الى غير النهاية فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين
حاصرين وانه محال واعترض الشيخ عليه في الشفاء بالالتزام انه لم لا يجوز ان يوجد بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك
بعد متناه الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد يكون متناهيا الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهكذا كل بعد يفرض الى غير النهاية مع ان

٢٤

ما كان

كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد مساو لاربع على مرتبة اخرى بحسب الاتحاد
ثم قال وان اسهل بعد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فلنفرض على الخطين الذين يخرجان من
ملتقى منهما خطا يكون وترا لزاوية التقاطع فلا نزال نجعل ب الخطين في زيادة البعد
الى غير النهاية تكون الزيادات على ذلك البعد موجودة لغير نهاية ولنفرض تلك الزيادات
متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد من موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد يوجد
فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول بما لا
نهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف اقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم ليس الا
وجود زيادات غير متناهية متساوية ولا وجود بعد مشتمل على كل الزيادات الغير المتناهية
ان كل بعد فرض فهو زائد على بعد او الاقدر واحد متناه وايضا انما ان ثبت بعد
مشتمل على الزيادات الغير المتناهية اولا ثبت فانه ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت
الزيادات متساوية او متناقصة لانها زيادات متعاقبة كلما تزداد يزيد المقدار فلما
ازدادت الى غير النهاية يكون مقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يثبت لم يثبت الخلف
سواء تساوت الزيادات او تناقصت فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات ثم يمكن تحقيق
كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فنقول اذا فرضنا تقاطع خطين على الخط الغير المتناهي ووصلنا
منهما بخط يكون وترا لزاوية التقاطع ثم فرضنا بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعادا اخر متزايدة
بمثل القدر فكلما امتد الخطان يزيد القدر لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فتكون الابعاد تزداد
الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزيادات
عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما زاد البعد يكون النسبة حيث فرض الزيادات
متساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فالبعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية
المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد وكلما زاد الابعاد
بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى
زيادة البعد نسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد ولكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة
زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل وهي غير متناهية

هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف لان
النسبة لا يكون محفوظة حينئذ ومنهم من فرض تزايد الانفراج بقدر ما له الخطين حتى
لو امتد الخطان الى غير النهاية يزيد الانفراج الى غير النهاية فقد انحصر غير المتناهي بين
حاصرين الحصار الكل لم يسلم نسبته الى المحال انما لزم من فرض تناهي الابعاد مع
فرض انها مشتملة على ذلك الوجه والا لزم منه استحالة اللاتناهي في الكل استحالة التناهي
على ذلك الوجه وايضا انه اذا كانت الابعاد غير متناهية فجميع الجهات فكل الساقين
المذكورين ظاهر فانا اذا قسمنا جسما مستديرا كالترس بستة اقسام متساوية وتخرج
الخطوط الى غير النهاية فنقسم سطح العالم بستة اقسام وكل خطين منها يسمى الساقان على
ذلك الوجه لان زاويتهما لما كانت قائمة فاذا فرضنا بعدا منهما في اي موضع كان حدث مثلث متساوي
الساقين لانه مثلث متساوي الساقين فيكون كل من الزاويتين الباقيتين نصف قائمة فيكون مثلثا
متساوي الاضلاع فقد ظهر ان كل انفراج بين الخطين انما هو بقدر امتداد يهما فاما ان
يكون متناهيا في جميع الستة متناه او يكون غير متناه فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
واقول الاوضح ان نفرض الكل المستدير كل نقطة ومن يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث
يكون زواياها متساوية فلو كان جميع الابعاد غير متناهية لامتدت الخطوط الى غير النهاية
وانقسم سطح العالم الى ستة اقسام ويلزم الخلف لكن الطريقة التي سلكها الشيخ ادق واجمل
لانه يمكن فيها ان يتزايد الابعاد على نسبة زيادات الامتداد ولا يحتاج الى انها تزايدت بمثل
زيادة الامتداد اذا عرفت هذا فلنرجع الى شرح الشرح اما قوله والثاني انه يجوز ان يحصل
منهما ابعاد متزايدة بقدر واحد فاعلم ان التزايد اما على سبيل التساوي او على سبيل التناقص
او على سبيل التزايد والتزايد على سبيل التناقص لا يفيد لانا نريد ان نقول الامتداد ان
لو كانا غير متناهيين كانت الابعاد المفروضة بينهما غير متناهية فيكون الزيادات على البعد الاول
غير متناهية وهي موجودة في بعد واحد وذلك البعد الذي يوجد فيه الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين حاصرين ولو كانت الزيادات الغير المتناهية متناقصة
لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر وقلنا البعد

الاول نصف ثم نصف نصف النصف الى ان نزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا اخر ثم نصف
نصف النصف ونزيد على البعد الى ان يصير بعدا ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل للانقسام الى ما لا نهاية له ومع ذلك لا يكون البعد مشتملا على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا لان النقص من شبر واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو بعيد المطلوب
وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في التزايد اذ علم ان المطلوب يحصل من اعتبار المثال
حصوله من التزايد بطريق الاول فان كان حال التزايد معلوما من المثل يعلم الحال باعتبار المثل وفيه
نظر لان الخط وان كان قابلا للتقسيم لا الى غير النهاية لكن خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل كان البعد مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية غير
متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء واذا كانت الاجزاء غير متناهية
كان البعد غير متناه فيكون تلك الاقسام محصورا بين حاصرين وهو الخلف فالاولى ان يقال لو لم نفرض
الزيادات متساوية لم يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية الا انه يلزم وجود بعد
مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكنه ليس بمحذوف مع كون المتناهي بين وجود البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية لم يحصل الا اذا تحقق نسبة في تزايد الابعاد والنسبة انما تتحقق اذا
كانت الزيادات متساوية وعلم النسبة ان افاد المطلوب ايضا الا انه انما يحصل المطلوب بمجرد
المثل ظاهر لم يحتج الى فرض ذلك التزايد وانما قوله واية زيادات امكنت فالامام زعم انه قضية موضوعها
انه زيادات امكنت ومحمولها فيمكن ان يكون هناك بعد والمعنى ان كل الزيادات الممكنة الغير
المتناهية لا بد ان يكون هناك بعد يشتمل عليها بأسرها وبين من القضية قوله والا فكان
امكان وقوع الابعاد ونقل الشارح ان معناها كل واحدة من الزيادات يمكن ان يشتمل عليها بعد
وبين من القضية التي دل عليها قوله ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد
في بعد مع ما يزيد فيه وهو المزيد عليه فلا يكون قوله والا فكون امكان وقوع الابعاد بيانا لها
ثم لا حاجة لقوله واية بمعنى على ذلك التفسير الى الواجب ان يقال في الزيادات الممكنة واما الشارح
فقد بين انه زيادات يكون عطفا على كل زيادة توجد وعلى هذا يكون المعنى ان كل زيادة تفرض
وكل مجموع زيادات اي مجموع كان في بعد واحد اي ان كل زيادة تفرض في بعد مع المزيد عليه في بعد ثم

واما ان كل مجموع زيادات فهو بعيد فلانا اذا فرضنا عشر زيادات في عشرة ابعاد فلا بد
ان يكون مجموع تلك الزيادات العشر في بعد فوقها وهو البعد الحادي عشر ولما كان كل زيادة وكل
مجموع في بعد كان هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وهو معنى قوله فيمكن
ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن فظاهر معنى التعليل باللام وعلى ما جرى عليه تفسير الامام
يكون قوله لان حشوا زائدا لا تعلق للام ولا لان بالمعنى ويمكن ان يقال الواو في واية زيادات
تصحيف والاصل كان فاية فهو معطوف على حاصل كلامه انه لا بد من بعد يشتمل على جميع الزيادات
الغير المتناهية لان كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية في بعد فيكون جميع الزيادات الغير المتناهية
في بعد الا انه زاد تقسيم الاول منهما مستدركا اذ يمكن ان يقال انه يوجد بين الامتداد من بعد
لا يوجد فوقه بعد اخر اولا يوجد فالاول هو المطلوب والثاني يوجب التقسيم الاول فاذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية ظهر الخلف لان المقدر عدم بعد كذلك فالحاصل ان كونه محصورا بين حاصرين
اللهم الا اذا اراد الزام محال اخر وحينئذ لا يتجه للملازمة من عدم البعد واعلم الابعاد و
المطلوب ذلك ولو حاول الملاحظة في الكتاب لقال انه ان لا يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات
الغير المتناهية لم يكن جميع تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واذا لم يكن جميع الزيادات
في بعد لم يكن بعض الزيادات في بعد فيكون هناك بعد لا يكون زيادته في بعد اخر فهو اخر الابعاد و
حينئذ ينقطع الامتداد عنده وقد فرضناها غير متناهية هذا خلف واما الثاني فلانه لزم
ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واليه اشار بقوله فيمكن ان يكون هناك بعد لكان لا يوجد بعد
من الامتداد بين تحرير المنع ان يقال لا نسلم انه اذا كان كل واحد من الزيادات في بعد كان
جميع الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان قيل لو لم يكن
كل الزيادات في بعد لا يكون بعض الزيادات في بعد فلا يكون كل زيادة في بعد فنقول لا نسلم انه اذا
لم يكن مجموع الزيادات في بعد يلزم ان لا يكون بعضها في بعد بل اللازم ان المجموع ليس في بعد وهي
قضية مهملة لا يلزم السالبة الكلية لانا نقول اذا لم يكن جميع الزيادات في بعد فاما ان لا يكون شيء
منها في بعد او يكون بعضها في بعد وبعضها لا واياما كان يصدق السالبة الجزئية لانا نقول لا نسلم
الحصر لجواز سلب الحكم عن المجموع واثباته لكل واحد فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف

وسعو منه الدائرة الكل ليس كذلك واجاب الشارح بان الشيخ لم يمنع كون جميع الزيادات
في بعد بكون كل واحد من الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل علله بكون كل زيادة وكل
مجموع في بعد فلو وجد مجموع الزيادات الغير المتناهية وجب ان يكون في بعد لانه
مجموع وكل مجموع في بعد وفيه نظر لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فلم ان كل مجموع متناه
فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلم ان كلا في بعد والنزاع الا في نفسه وكيف يسلم الكلية
من منع التخصيص ولو ثبت هذه المقدمة كفت في اثبات المطلوب فلم يحتج الى ان كل زيادة في بعد ولا
الى قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد وما بعده من المقدمات حاجتها اصلا ولست ادري
كيف يستحيل الملازمة اي بين عدم البعد الغير المتناهي وعظم الابعاد فان محصلها ما نقل
عن الامام وسواء لو لم يوجد بعد يشتمل على جميع الزيادات وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد
اذ لو لا يكون زيادة في بعد اخر والا لكان كل زيادة في بعد اخر فيكون جميع الزيادات في بعد
وهو محال فالمنع وارد واما ان كل مجموع زيادات في بعد فعلى تقدير التسليم لا دخل على الملازمة
فما ذكره الشارح لا يطابق ايضا المتن اصلا والحق في هذا المقام ان توجه الكلام من الابتداء
هكذا لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتدادان غير متناهيين خارجان من نقطة
واحدة لا يزال البعد بينهما يزايد وجاز ان يكون تزايد الابعاد بقدر واحد وجاز ان يكون الابعاد
المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فيكون الزيادات المتساوية ذاهبة الى غير النهاية ولان
كل زيادة في بعد فلا بد ان يوجد بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية فانه لو لم يوجد بعد يشتمل على
كل الزيادات يلزم وجود بعد لا يمكن الزيادة عليه وذلك لانه ان لم يكن في الابعاد الغير المتناهية
بعد غير متناه فكل بعد فرض يكون نسبته الى البعد الذي فرض نسبة المتناهي الى المتناهي لكن نسبة كل بعد الى اخر
نسبة عدد الزيادات التي عدد الزيادات فيكون نسبة عدد الزيادات التي عدد الزيادات نسبة
المتناهي الى المتناهي فيكون عدد الزيادات متناهيا وايضا لما كان زيادة البعد على نسبة عدد
الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متناه كان زيادة البعد غير متناهية بالضرورة وبعكس
بعكس النقيض انه لو لم يكن في زيادة الابعاد بعد غير متناه لم يكن عدد الزيادات غير متناه فمن

الزيادات زيادة لا يكون في بعد اخر وسواء عظم الابعاد فتعين وجود بعد يشتمل على
جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون الا متناهي محصورا بين حاصرين وانه محال فان
قلت اذا اثبت تناهي الزيادات واخر الابعاد وقد فرضنا غير متناهيين فهو خلاف المفروض
فاي حاجة الى ما بعده من المقدمات فنقول لم يقتصر الشيخ على ذلك بل الزم خلفا ثانيا وانما
الزم الخلف الثالث دون الاول لان الخلف الثالث انما حسن بعد حسن الخلف الاولين فهو
دال عليهما بدون العكس فان قلت المحال لازم من المجموع ومن الجائز ان يكون المجموع محالا
مع امكان كل واحد من اجزائه فلا يلزم استحالة عدم تناهي الابعاد فنقول نحن نعلم بالضرورة
ان المحال ما نشأ الا من فرض عدم تناهي الابعاد فكانه قيل لو كانت الابعاد غير متناهية يلزم
ان يوجد في الصورة المفروضة من الامتدادين بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
واللازم محال فالملزوم مثله وقد بين ما قررناه ان تصوير البرهان لا يحتاج الا الى مقدمات
لانه لما فرض ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الابعاد بينهما بقدر واحد الى
غير النهاية يكون اصل البرهان موضوعا ثم لزم منه عدم تناهي الزيادات بالفعل وان يكون
كل زيادة في بعد وان قوله فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يعرض ابتداء
شروعه في الجواب قوله ولان كل زيادة توجد الى اخره كاف في تعليل وجود بعد مشتمل على
جميع الزيادات فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون بعض الزيادات في بعد وقد مر بيانها
التعليل عبارة الشفاء وان قوله فيكون انما يمكن وجود البعد المشتمل على محدود داخل لكن الا
وجود بعد مشتمل على عدد متناه من الزيادات الغير المتناهية لا دخل في الاستدلال
الا كما ان زيادة وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في الزائد تكرار لقوله
فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه امكان فان قيل هذه الحجة مبنية
على وجود بعد اخر الابعاد لانها متوقفة على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
وهو اخر الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشتملا على جميع الزيادات لكن وجود اخر
الابعاد موقوف على تناهي الامتدادين فاذن الكلام مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد
اثبات المطلوب فالجواب ان تناهي الامتدادين انما لزم من عدم تناهيهما فانه لكون

وح يسقط الاستدلال والا كان هناك
بعدا عظم مما فرض اعظم الابعاد

الامتدادات غير متناهية فاما ان يكون البعد مشتملا على جميع الزيادات او لا يكون وايّا ما
كان يلزم ان لا الامتدادات متناهيين في الشارح اللازم من عدم البعد المشتمل على
جميع الزيادات ان لا يكون جميع الزيادات مشتملا عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض
الزيادات غير مشتمل عليه لان السلب الكلي نقيض الايجاب الكلي لا نقيض الايجاب الكلي
بخلاف جانب الموجب(?) فانه اذا لم يكن كل واحد من الزيادات في البعد يكون بعض الزيادات
غير موجود في البعد لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا
على امتناع اللاتناهي من جهتين الطول والعرض لا امتناع اللانهاية من جهة واحدة
فلا دلالة له عليه لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين خارجين
من نقطة واحدة وينفرجان هذا الانفراج الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك
على اللاتناهي في العرض على هذا الاسم(?) الدلالة على لزوم الشكل للامتداد الجسماني فان
الشكل هيئة احاطة الحد الواحد والحدود بالشيء وذلك يتوقف على تناهي الامتداد الجسماني
في جميع الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ كفاية فلا بد من الاستعانة بما عدا البرهان من الاخرين
اما برهان المسامتة فهو انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه مواز لخط غير متناه
وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة فلا بد ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقطة المسامتة لكنه محال لان في الخط الغير المتناهي اما بيان الشرطية فلان المسامتة كانت في(?)
حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة التالي فلوجهين احدهما ان كل نقطة تفرض
في الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة تكون المسامتة معها بزاوية حادثة في المركز والزاوية
قابلة للقسمة الى غير النهاية والمسامتة بزاوية اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية وهي
مع نقطة تكون بحركة وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة
اخرى فوقها فما فرض اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة هف ونحن نقول بازاء
هذا البرهان لو فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك القطر الى الموازاة وجب
ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخر نقطة المسامتة وسوطا(?) بان الامر ما ان المسامتة
كانت وما بقيت فلا بد ان يكون لها نهاية واما بطلان اللازم فلان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي

انها اخر نقطة المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة معها الا ان النقطة
المفروضة تكون على سمت من سموت المسامتة وكل سمت مسامتة فبينه وبين سمت الموازاة
زاوية وحركة للقطر قطعا والمسامتة مع بعض تلك الزاوية او بعض تلك الحركة تكون بعد المسامتة
بها فما فرضناه اخر نقطة المسامتة هف وهو محال واذا كان في كل البرهان نحو برهان المسامتة فليتهم هذا
البرهان برهان الموازاة فان قيل الاعتراض من وجوه الاول ان ما ذكرتم في ابطال التالي
دال على بطلان اللازم لانه لو تحرك القطر لم يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة او اخر نقطة المسامتة لان مسامتة القطر انما تكون
بزاوية وحركة منقسمين وكل نقطة تفرض اول نقطة المسامتة او اخرها لم يكن اولا او اخرا
ان هذه الدلالة تتوقف على انقسام الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو يستلزم عدم
تناهي الابعاد لانا اذا فرضنا اطول الابعاد اعني قطر العالم وحرك قطر الكرة من الموازاة
الى المسامتة حدثت زاوية في المركز ولنفرض المسامتة بتلك الزاوية مع طرف قطر العالم
لكن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بكلها ولا بد ان تكون مع نقطة اخرى ولما انقسمت الزاوية
الى غير النهاية كانت هناك مسامتات مع نقاط غير متناهية فوق طرف القطر فيكون القطر
ممتدا الى غير النهاية الثالث انا لا نسلم ان المسامتة ببعض الزاوية قبل المسامتة مع النقطة
المفروضة وانما يكون كذلك لو كان هناك مسامتة ببعض الزاوية وانما يكون كذلك لو وجد
بعض الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالفعل فان اجزاءها انما وجدت من وضعها بالقوة
لا بالفعل ولو كان كذلك لامتنع حركة القطر على قوس من الدائرة لان حركة الى الحركة
الى نصف القوس قبل الحركة الى كلها ونصف الزاوية قبل الحركة بكلها والحركة الى نصف نصفها
قبل الحركة الى نصفها فيتوقف قطع المسافة على حركات غير متناهية وانه محال فالجواب عن
الاول ان لزوم نقيض التالي لا يبطل الملازمة فان لا تناهي الابعاد محال والمحال جاز ان يستلزم
النقيضين وعن الثاني انا نقول لو كانت الابعاد غير متناهية وتحرك القطر من الموازاة الى المسامتة
فاما ان يوجد اول نقطة المسامتة في الخط الغير المتناهي او لا يوجد وكلاهما محال وعلى هذا
يبطل الاعتراض بالكلية وعن الاخيرين ان الاحكام المذكورة وان كانت احكاما وهمية الا انهم

لا يكون اخر نقطة المسامتة صح

يكون صح

اذا الوهم بحكمها على طاعة من العقل كما في الهندسيات فليس المدعى الا انه لا بد في ممانعة
الحادثة من اول القطع في الوهم لكن لا تمتنع تقطع في الخط الغير المتناهي للاولية بخلاف الخط
المتناهي واما برهان التطبيق فهو ان يفرض خط غير متناه من احد الطرفين دون الاخر
وتفصل من الطرف المتناهي مقدار ذراع فيحصل في الذهن خطان غير متناهيين احدهما زايد
على الاخر بذراع فاذا قابلنا الذراع الاول من الخط الزايد بالذراع الاول من الخط
الناقص والثاني بالثاني وهكذا فاما ان يكون في مقابلة كل ذراع من الخط الزايد ذراع
من الخط الناقص اولا فان وجد في مقابلة كل ذراع ذراع ساوى الجزء الكل والا فانقطعت
منهما اي في جانب التناهي وهو محل الغرض التطبيق فيه واما في الجانب الاخر فيلزم انقطاع الناقص بالضرورة
والزايد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالخطان متناهيان على تقدير كونهما غير متناهيين هذا خلف
وان فرض الخط غير متناه في الطرفين يقسم حتى يحصل خطان غير متناهيين من احد الطرفين
ويساق الكلام في كل واحد منهما ويمكن ان يتصور على اي خط كان غير متناه من الطرفين
او من احدهما نقطتان فيحصل خطان غير متناهيين بزيادة احدهما على الاخر بما بين النقطتين و
تبين تناهيهما بالتطبيق قوله اشاره فقد تبين لك ان الامتداد الجسماني تقريره
على ما اداه الشيخ ان الامتداد الجسماني ملزوم للشكل والشكل ملزوم للمادة فالامتداد ملزوم
للمادة اما بيان الاول فهو ان الشكل عرفه اقليدس بانه ما احاط به حد واحد وحدود واما ما احاط به
حد واحد فكالدائرة فانها يحيط بها الا حد واحد وهو محيطها واما ما احاط به حدود
فكالمثلث فقد احاط به اضلاع ثلاثة وهذا التعريف للعام لان مفهومه [illegible]
متعين بخصوص الماسه انما هو تركيب الجنس والفصل وايضا ما احاط به حد او حدود قد يصدق
على المقدار والجسم التعليمي ايضا فالحق انه من الكيفيات المختصة بالكميات الكميات المتصلة
فيكون مفهومه هيئة شيء يحيط به حد او حدود تعرض لكل الجسم له من جهة احاطة الحد او
الحدود وهذا القيد احتراز عن السواد والبياض وغيرهما من الكيفيات العارضة للاجسام
فانه ثبت لها احاطة حد او حدود لكن عروضها له لا من تلك الجهة بل من جهة اخرى ولما
ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون متشكلا وفي قوله من لزوم الشكل بوسط التناهي اشاره

فقد

الى قصد وهي ان الشكل متاخر في الرتبة عن التناهي اذ الشكل لما كان عبارة عن هيئة احاطة الحد او
الحدود متاخرا بالذات عن وجود ذلك الحد او تلك الحدود ولا معنى للحد الا نهاية الجسم واما بيان
الثاني فهو ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للجسم او لما لنفسه مدخل فيه او لا يكون له
مدخل اصلا بل حيث لو انفرد الامتداد عن المادة ولواحقها لكان الشكل لازما له وجه كون
لزوم الشكل اما لنفس الامتداد او لغيره فيكون الاقسام ثلثة لا مزيد عليها وهذا من العبارة
التي يحتاط فيها كلام الشيخ قال الامام الاقسام اربعة لان لزوم الشكل للجسم اما ان يكون لنفس
او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها والاول باطل لانه
لو كان المقتضي للشكل نفس الجسمية لزم تساوي الاجسام بأسرها في الشكل والمقدار وتساوي
شكل الكل والجزء لان جزء الجسم جسم ولكنه في المائية والتساوي في العلة يوجب التساوي
في المعلول والثاني محذوف لظهوره لان ذلك الحال الذي هو لازم عاد المحال الذي يقتضيه نفس الجسمية
تساوي الاجسام فيه ولكن اللازم ايضا وان لم يكن لازما بل كان يمكن الزوال استحال ان
يكون علة لما يمتنع زواله وفيه نظر لانه ان وجهها ذكرناه لزم ان لا يكون الشكل لازما للجسمية لان
لزومه اما لنفس الجسمية او لغيرها واكان لغيرها فاما ان يكون لازما لها اولا والكل باطل ثم ان
المحال الذي تقتضيه نفس الجسمية بناء على انها طبيعة نوعية وليس يجب ان يكون الحال في الجسمية
طبيعة نوعية وان كان لازما فليس قلت اي الحال اللازم للجسمية يكون مقتضيا لها ومقتضيها
للشكل فيكون الجسمية مقتضية للشكل فيعود المحال فنقول المحال انما يلزم لو كان الجسمية مقتضية
للشكل بذاتها اما اذا اقتضته بواسطة شيء اخر فلا يلزم منه محال وليس هذا كل الكلام في ان الشكل
المعين للجسم وسوغه ممتنع الزوال فقد بان ان هذا التقسيم ليس بظاهر البطلان ولا يرجع الى
القسم الاول فلو كان مراد الشيخ ذكره لم يهمل هذا القسم وكذا ان رد الى الاقسام ثلثة في
لزوم الشكل للجسمية اما من حيث الانفراد عن المادة اولا بل من حيث المقارنة بالمادة والاول
اما لنفس الجسمية او لغيرها وفيه تسامح لان ما لا يكون من حيث الانفراد لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة
بل يجوز ان يكون من حيثية اخرى فان الحيثيات لا تنحصر في الانفراد والاقتران والتقرير المطابق
لما قررناه هذا اول الاقسام قد تبين ان لزوم الشكل اما لنفس الجسمية

اورد عليه نقض اجمالي ونقضان
تفصيليان

او للفاعل او للقابل فنقول التسمية الاولان باطلان اما الاول فقد حرره الشرح اولا
بان الشكل لازم للجسمية نفسها وهي منوطة عن المادة وما يكتسبه بها من الفصل والوصل
وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات كالانطراق والانحناء والتجمع وغيرها
وانما حرره على هذا الوجه ضبطا للعبارة دفعا لما توهمه الامام من معارضة الجسمية للعوارض المادية
فالمعنى ان الجسمية لو اقتضت الشكل بذاتها بحيث لا يكون للمادة ولواحقها دخل في ذلك اصلا
لزم عليه امور مترتبة الاول تشابه الاجسام في المقدار لان الاختلاف في المقدار
لا يكون الا بالوصل كما اذا جمع بين مقدارين مقدار الى مقدار او بالفصل كما اذا فرق
ما بين المقدار الى مقدارين او بالتخلخل حتى يصير المقدار اصغر او اكبر او بالتكاثف
فيصير المقدار اكبر صغرا او الكيفيات المقتضية لشيء من ذلك كالحرارة تقتضي التخلخل والبرودة
تقتضي التكاثف وبالجملة الاختلاف في المقادير ليس الا بانفعالات المادة عن غيرها
فيكون للمادة مدخل في ثبوت المقادير والتقدير خلافه [illegible]
مدخل في ثبوت الشكل لان ثبوت المقدار [illegible] لانا نقول اذا لم يكن للمادة دخل
في ثبوت الشكل [illegible] الاول [illegible] دخل في ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار و
يمكن ان يعترض على هذا التوجيه بان الاجسام لا تشك في اختلافها بالفصل والوصل والتخلخل و
التكاثف والكيفيات المقتضية لذلك الا ان الكلام في [illegible] الامور على انفعال المادة
[illegible] لابد من [illegible] الاول ان يحمل الفصل والوصل على الفصل والوصل في نفس الجسم على فصل
الاجسام بعضها عن بعض ووصل بعضها ببعض كما صرح به في القسم الثاني وحينئذ يحمل الاختلاف
المقداري على كونه في الاجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض او في الجسم الواحد
وسواء يكون [illegible] متفاوت مختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف [illegible] لان الكلام في الثبوت
لا يمكن ان يتوارد المقادير [illegible] الانفعال [illegible] الاجسام [illegible] انفصال بعضها عن بعض [illegible]
كذا الوصل فنقول الانفصال المستدعي للمادة ليس بمعنى افتراق الاجسام بل بمعنى عدم الاتصال عما من شانه
الاتصال فلابد من كون الاجسام المنفصلة من شانها الاتصال [illegible] لم يكن من شان الاجسام
المتعددة ان يتصل بها واصلا كما في العنصر والفلك فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمية واحد واعلم ان [illegible]

في اثبات المادة مسلكين مسلك الانفصال وقد سبق ومسلك الانفعال وسواء في الجسم فعلا او انفعالا
والنحو ان يكون امر واحد منفصلا وفاعلا فان الجسم انما ينفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض
الانفعالية بالمادة والفعلية بالصورة والبرهان المذكور مبني على المسلكين لكن مسلك الانفصال
تام على ما قررنا واما مسلك الانفعال فغير تام اذ من الجائز ان يكون ما به ينفعل وينفعل واحدا كمن
يعالج نفسه فانه ينفعل [illegible] ينفعل عن المعلومات بحسب انطباع الصور
[illegible] الثاني تساوي الاجسام فيما يتبع المقادير ومنها التساوي و
التشكلات لان التساوي في المتبوع يوجب التساوي في التابع فان الاشكال انما تختلف لاختلاف المقادير
اما بالانفصال او بالانفعال وكل منهما متوقف على المادة فان قلت التشكلات [illegible] الحد
او [illegible] والحدود بالمقادير [illegible] الاشكال [illegible] التساوي ايضا الاشكال فيكون ذكر احدهما
مستدركا اجيب بالفرق بينهما كالفرق بين البسيط والمركب فان الشكل مجرد عارض والتشكل
اعتبار العارض مع وجود المعروض اذ معناه اتصاف الجسم بالشكل لا يقال ان اردتم بالشكل
الشكل المعين فلا نسلم انه لازم الامتداد والدليل على الملازمة لا يدل الا على ان الشكل في الجملة
لازم للامتداد وان [illegible] مطلق الشكل فلا نسلم انه يلزم تشابه الاجسام في الاشكال فان من
الجائز ان يكون للمادة دخل [illegible] الامتداد مطلق الشكل و [illegible] اختلاف الاشكال
على المادة لانا نقول لما ثبت ان الامتداد ملزوم للشكل ثبت ان كل جسم له شكل معين ومقدار
معين فلا بد ان يستند ثبوت الاشكال المعينة والمقادير المعينة من قبل المادة فانه لو لم يكن
للمادة دخل في ثبوتها كانت تلك الاشكال والمقادير متشابهة لتوقف اختلافها على المادة [illegible]
انما هو بالقياس الى الشكل المعين لكن لما كان احد الاشكال المعينة لازما اطلق عليه اسم
اللازم اللازم الثالث تشابه الكل والجزء في الامتداد في اللوازم لا بمعنى ان
الكل والجزء المختصين اشتركا فيهما بل بمعنى ان الكل والجزء المتعين لذلك فانه لو قدر
ان يكون لجسم كل وجزء لم يتساويا في المقدار وتوابعه حتى لو فرض اقل قليل من الامتداد
تساوي اكثر كثير منه والمطلوب ان الكل والجزء [illegible] تساويهما في اللوازم
وانما فسرنا اللازم بنفي الكل والجزء لانه لو كان المراد تشابه الكل والجزء المعينين

كان بعض اللازم الاول لانه شابه بعض الاجسام في المقدار وبعض اللازم
الثاني لانه شابه بعض الاجسام في الشكل فهو ليس بلازم بالاتفاق ان الشيخ صرح في
جواب النقض بان الامتداد لو لم تنوع على المادة لم لم يكن كلا وجزءا وذكر من اللوازم
الثلثة تكلفهم وان كانت مذكورة في الكتاب بالواو وحسب على ترتيبها في نفس الامر ودفعا
لتوهم من عسى ان يقول الواو اله على بطلان اللازم من الاخرين فان من الجائز ان تقتضي
الجسمية شكل الكرة ويكون جميع الاجسام مشتركة في هذا الاقتضاء وان شابه شكل الكل
والجزء فان شكل التدوير كشكل الفلك وشكل القطرة كشكل البحر في الاستدارة وذلك لان اللازم
الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذراع مثلا حتى لو كان بعض الاجسام مقدرا
بذراع وبعضها بذراعين اختلف الاجسام في المقدار وهو موقوف على المادة والمرتب
على ذلك ان يكون لكل جسم شكل له ذلك المقدار المعين وان يكون شكل الكل والجزء ذلك المقدار
المعين ومن البين بطلانه والحاصل ان الشكل لو كان لازما للامتداد من غير مشاركة
المادة لما تغايرت الاجسام في المقدار لان تغايرها فيه فرع على المادة فاللازم شيء واحد
بالحقيقة وهو تشابه الاجسام في المقادير والاشكال في الكلية والجزئية لكن الشيخ عبر باللوازم
الثلثة للايضاح وربما يظن ان المراد عدم تفاوت الاجسام مطلقا وليس كذلك لان الغرض
ان لزوم الشكل ليس بواسطة المادة وذلك الشابق توقف تغايرها من وجه فرع على المادة وبينهما
بحث وهو ان اللازم مما ذكره ليس هو تشابه المقادير والاشكال بل وحدتهما حتى يلزم
ان لا يوجد الا جسم واحد بالشخص على مقدار واحد بالشخص وشكل واحد بالشخص فانه لو تعددت الاجسام
والمقادير بتعدد المقادير بحسب على جسم واحد لم يكن الا بمشاركة المادة فالاختلاف الشخصي
متوقف على المادة كالاختلاف النوعي والفاضل الشارح قال الامام لو
لزم الشكل الامتداد متوحدا بنفسه عن المادة لزم من المحالات احدها استواء الاجسام في مقادير
الامتدادات لانها متساوية في طبيعة الامتداد بناء على انها نوع واحد فلو كان المقتضي للمقادير نفس الامتداد
لزم استواؤها في المقادير واعترض عليه بان اللازم منه عدم اقتضاء الجسمية المقدار وهو غير
مطلوب والمطلوب ان الجسمية غير مقتضية للشكل وهو غير لازم فان من الجائز ان يكون اقتضاء العلة

للمعلول موقوفا على شرط منفصل كتوقف اقتضاء الحرارة للين الشمع وصلابة الملح
على طبيعتيهما فلم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للشكل بعد حصول المقدار من فاعل اخر
وجوابه ان الغرض عدم مدخل المادة في ثبوت الشكل ويلزم منه عدم مداخلتها في
ثبوت المقدار لان الاختلاف في المقدار موقوف عليها فيلزم تساوي الاجسام فيه بالضرورة
وثانيها استواء الاجسام في الاشكال للاستواء في العلة واعترض عليه بان اراد الاستواء
في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من الاشتراك في العلة الاشتراك في المعلول
فان الاجسام المركبة تشاركها مادة فيها والصورة النوعية التي لكل جسم بسيط تقتضي
شكل الكرة مع ان ذلك الشكل غير حاصل فلم لا يجوز ان يكون الجسمية في العلة كذلك والاجسام
لا تشترك في الشكل لامور خارجية مانعة عن حصول ذلك الشكل وان اريد الاستواء في
الاشكال الطبيعية فهو مسلم لان الشكل الطبيعي للجسم الكرة والاجسام باسرها مشتركة في
هذا الاقتضاء فان قلت الاجسام البسيطة وان اشتركت في اقتضاء الشكل الكري
لكنها مختلفة المقادير فهي غير مقتضية لشكل الكرة على مقدار واحد معين فنقول الاختلاف
هو واقع في الشكل بل في المقدار وهو الالزام الاول والكلام فيه والجواب انا نختار ان
المراد الاستواء في الاشكال على الاطلاق وهو لازم لان علة الشكل واحدة في جميع الاجسام
والمانع منتف فان فرض مانعا اما ان يقتضي اختلاف الشكل ولا فان لم يقتض اختلاف
الشكل فهو غير نافع وان افاد اختلاف الشكل فهو مادي وهو نقيض ما على اقتضاء الجسمية وهذا
كما ان المانع عن حصول شكل الكرة للمركب هو التركيب وهو من العوارض المادية والى هذا اشار بقوله
لو لم الامتداد الجسماني مغايرا لطبيعة العوارض المادية كالبساطة والتركيب مع ان المراد الاستواء
في الاشكال الطبيعية التزامه واجب ان يكون جميع الاجسام شكل الكرة وليس كذلك فهو وان
بعض اشكالها مثلث وبعضها مربع الى غير ذلك واما التزام اشتراك جميع الاجسام في اقتضاء شكل
الكرة فليس بالزام اشتراكها في الشكل ولو منع حصول الشكل المانع فهو المنع الذي اورد على
الشق الاول من الاستفسار فالترديد في الاستفسار مستدرك ثم ان شركت الاجسام في شكل
الكرة واختلفت مقاديرها لزم الخلف لان اللازم استواء الاشكال على مقدار معين فلم يحل اللازم

قال وان لم يكن ... فالمركب لطبيعة واحده مع ان ... كرى

هذا القسم ليس امورا متعددة بل امرا واحدا في الحقيقة واليه الاشارة بقوله على ان
كل واحد منها محال برأسه وبالنها تساوي الكل والجزء من الجسم لان جزء الجسم مساو لكله في
طبيعة الجسمية فلو كان المقتضي للشكل هو الجسمية لكان الجزء مساويا للكل في الشكل وعرض
بان الجسم البسيط لما كان في نفسه شيئا واحدا ولا جزء له الا بالجزء بسبب عارض الانفصال
واختلاف الاعراض او الوهم فالزام تساوي الكل والجزء ان كان في الجسم الذي لم يعرض
فيه شيء من اسباب الانقسام فهو غير صحيح لانه ما لم يعرض فيه الانقسام لم يحصل له جزء فكيف
يقال انه يلزم ان يساوي شكل الكل والجزء وان كان في الجسم الذي فرض فيه ذلك فان انفصل
ذلك الجزء عن غيره فتساوي شكل الكل والجزء ملتزم فان الشكل الطبيعي للقطرة مثلا الكروي وان
لم ينفصل بل كان الانقسام بحسب اختلاف العرض او الوهم فحصول الجزء مشابه عن حصول شكل
الكل وهو مانع من ان يشكل الجزء بشكل الكل حال كونه جزءا منفصلا به وعدم حصول ذلك الشكل
للجزء ليس الا لمانع لا يلزم عدم اقتضاء جسمية ذلك الجزء لذلك الشكل وجوابه ان المراد
ليس نفي الكل والجزء وتساويهما في الشكل بل انتفاء الكلية والجزئية لاستلزام وضعها
رفعها فيجوز الالزام في الجسم الذي لم يعرض فيه سبب من الاسباب وكيف لا والانقسام
والكلية والجزئية من عوارض المادة وقد مر ما اقتضاء الجسمية عنها والدائم بقوله بعدم
الامتداد مغايرا لقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية منفصلا عن العرض وسائر اسباب
الانقسام واما قوله ثم امعن في الاعتراض على كل واحد بان الاختلافات العائدة الى
العوارض للمادة ففيه شيء وهو انه لم يعترض على اللازم الاول بان الاختلاف يمكن ان
يعرض عليه بما اعترض على الاخرين فان حاصل اعتراضه عليهما تجويز اشتراك العلل مع اشتراك
المعلول بسبب المانع وهو وارد على الاول ايضا ولو لزم ذلك بسبب الفاعل
لما ابطل القسم الاول وهو ان يكون اللزوم لذات الجسمية شرع في القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم
للفاعل فلو كان لزوم الشكل للامتداد الجسماني بسبب الفاعل من غير مشاركة المادة كان
الامتداد الجسماني قابلا للاشكال من غير احتياج الى مشاركة الهيولى فيلزم ان يكون في نفسه
قابلا للفصل والوصل من غير الهيولى لانه انما يكون قابلا للاشكال المختلفة اذا اختلف بعدد

واختلاف الامتدادات وتعددها لا تتصور الا بانفصال بعضها عن بعض وانفصال
بعضها ببعض فيكون الامتداد قابلا للانفصال والاتصال من غير مداخلة الهيولى
وانه محال وفي كلمة اختلاف الامتداد اشكال لانه يحسب الانفعالات وارد عليه ورود
الانفعال من غير الهيولى محال قال الامام لا نسلم ان الامتداد لو كان قابلا للاشكال
كان قابلا للفصل والوصل فان الشمع قابل للاشكال من غير ورود الفصل عليه والجواب
ان المدعى ليس لزوم قبول الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين وهو اما قبول
الانفصال او قبول الانفعال فان اختلاف الشكل في الاجسام المتعددة لا يكون الا
بحسب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها لو كانت متصلة جسما واحدا لم تختلف في الشكل
والمقدار وفي الجسم الواحد انما يكون بحسب الانفعال واعلم انه الزم
المحال المجاز في القسم الاول يلزم من جهة الفاعل والقابل معا فان لزوم الشكل لو
كان لذات الامتداد لكان الامتداد فاعلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلاهما
باطل اما كونه فاعلا للاشكال فلان الاجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد فلزم ان لا تختلف
في الشكل لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو باطل ضرورة اختلاف الاشكال مستديرة
ومربعة ومثلثة الى غير ذلك واما كونه قابلا للاشكال فلذلك يلزم ان لا تختلف الاشكال
فان اختلاف الاشكال في الاجسام بالانفصال وفي الجسم الواحد بالانفعال لكن اللازم
من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان
مقتضى الطبيعة النوعية يكون ان لا يختلف شخصا واما المحال في القسم الثاني فانما يلزم من
جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل من الفاعل لكان الامتداد قابلا للاشكال من الفاعل
من غير مداخلة الهيولى فبعد المحال اللازم من جهة قبول الاشكال ولا يمكن الزام المحال
من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلافه وهذا الكلام من
الشارح كالجواب لسؤالين واردين على التوجيه الذي ذكره احدهما ان الشكل لو كان لازما
من الفاعل فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف
الكلية والجزئية لتوقف اختلاف المقادير والكلية والجزئية على المادة كالاختلاف في الشكل

ملا فرق بين القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحالات الثلثة فلا فائدة في التقسيم بل
يمكن ان يقال المراد اثبات ان الشكل لازم فلزومه اما ان يكون بمشاركة من المادة او لا يكون والثاني
فهو القسم الاول وهو المطلوب واما ان النقض المذكور في الفصل الآتي انما يرد على الدليل لو
وجه الى الثاني في الكل والجزء في الشكل انه لازم لا لاتحاد طبعه لا لاستعداد بل لتوقف الاجسام
على المادة واجاب الشارح عن الاول بان المحال في القسم الاول لزوم من جهتين وفي القسم الثاني من
جهة واحدة فالتقسيم انما هو من جهة التنبيه على هذه الدقيقة واما عن الثاني فبان النقض
على جهة انه على الا على جهة التقابل واعلم ان المراد في الفصل لو كان لزوم الهيولى للصورة الجسمية
كفى ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا فلم يحتج الى تناهي الابعاد ولزوم الشكل والى
اثبات المقدمات ولو كان المراد ان لزوم الشكل بمشاركة من الهيولى ثم الاستدلال عليه بانه
لم يكن كذلك لكان الاستعداد بلا انفصال او الانفعال من غير الهيولى الى الاشكال المختلفة في
الاشكال في الانفصال او الانفعال فلم يكن الى التقسيم وسائر المقدمات حاجة ولو كان المراد ان
لزوم الشكل من الفاعل وهو الصورة النوعية بعد اخذ الهيولى على ما هو الظاهر من تفصيل القوم
فما ذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل ليس من الصورة الجسمية بلا مداخلة الهيولى والامر منها
لزومه من غير الصورة الجسمية بل يجوز ان يكون منها بمداخلة الهيولى قوله ولعل
هذا النقض اعاد توجيهه ان الدليل الذي ذكرتموه في الاستعداد وارد عليكم في اشياء اخر فان
شكل الفلك عندكم مقتضى طبيعته وجزء الفلك وكله متساويان في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا
فلو كان الشكل من مقتضى الطبيعة لوجب التساوي في المقتضى يلزم تساوي شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك
فقوله هذا اشارة الى تساوي الجزء والكل في الشكل قوله في شان افرضه على النقض
لا ينحصر في الفلك بل جار في كل بسيط يختلف حكم كله وجزئه كما ان طبيعة الارض تقتضي التوسط
بين الاجرام مع ان جزئها لا يقتضي التوسط وانما قيد الجزء بالمفروض لان البسيط متصل واحد فلا وجود
الجزء فيه بل انما جزؤه مشار اليه بالتجزية والفصل بخلاف المركبات الحقيقية والتجزية انما تعرض بعد
الاسباب المذكورة فيما تقتضيه الارض من ذلك لانه اعم الاسباب لانه قال الفرض قسيم سائر الاسباب
لانه قال الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق وهو الفك ولا فاما ان يكون في الخارج فهو اختلاف

بوجه

عرض والا فالفرض وقسيم الشيء كيف يكون اعم منه لانا نقول التقابل بحسب الصدق
والعموم بحسب الوجود فان كل جسم يقبل الانفصال الفرضي وان لم يقبل الانفصال
بوجه اخر واعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبعه لم يقتضه الا
في الخارج فلا يلزم ثبوته للاجزاء المفروضة فلا يرد السؤال فان قلت السؤال مورد
على كلام الشيخ حيث قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كله فانه لما حكم
بمشاركة الاجزاء المفروضة من الاجسام اياها في الشكل ورد النقض عليه بالاجزاء
المفروضة في الفلك فنقول المراد بالفرض ههنا هو التقدير الخارجي لا فرض شيء عن شيء
في الوهم المراد ههنا فانا بينا ان الفرض في الكلية والجزئية فانه لو قدر ان يكون الجسم فردا
في الخارج كان مشاركا للكل في الشكل وههنا لو قدر للفلك جزء في الخارج فلا نسلم انه لا يكون
متشكلا بشكل الفلك وهو ظاهر فنقول لكن حاصل الجواب ان
الاثار كما تختلف بحسب اختلاف الفاعل كذلك تختلف بحسب اختلاف القابل بل وفاعل الشكل
في جزء الفلك وكله وان كان واحدا الا ان مادتي الكل والجزء مختلفتان فلذلك اختلف شكلاهما
بخلاف الاستعداد المقتضي للشكل فانه لا اختلاف فيه لا في الفاعل ولا في القابل قال الشارح
توضيح الفرق على الاجمال ان المقدار والشكل في الفلك قابلا وفاعلا اما القابل فهو
المادة التي عرض بسببها الكلية والجزئية بحسب التجزية لان حصول الكلية والجزئية بحسب التجزية والفاعل
للتجزية ليس الا المادة واما الفاعل فهو الصورة النوعية التي وجب حصول المقدار والشكل
وذلك السبب القابل وهو المادة مانع من تساوي جزء الفلك وكله في المقدار والشكل لاستحالة
ان يكون الجزء كالكل واما الاستعداد المنوط على المادة فلا يتصور فيه كل ولا جزء فلا يكون
حكمه حكم الفلك فان قلت لو كانت المادة مانعة عن تساوي شكل الكل والجزء امتنع ان يكون شكل
الجزء مثل شكل الكل وليس كذلك فان الافلاك الجزئية مثل الحامل والتدوير اجزاء للفلك الكلي
مشاكلة له في الاشكال ومن ههنا ظهر ان قوله لاستحالة ان يكون الجزء كالكل باطل اذ لا استحالة
في ان يكون الجزء كالكل في الشكل فنقول فنقول هذا السؤال ليس بوارد لانه على سند
المنع على ان المراد من الكلام منع المادة من ان يكون الجزء مثل الكل في المقدار والشكل جميعا

استحال ان يكون الكل كالكل ما دام هو او كلا في المقدار والشكل فان قلت الكلام في الشكل
فما الحاجة الى ذكر المقدار وهو منقوض النقض لما مر تشكل الفلك كالكل بمقداره فان
مقداره مقتضى طبعه لكان مكله كذلك فاراد ان ينبه على ان الباقي فاعل المقدار
ايضا لا يوجب التساوي فيه لوجود المادة وكان السائل قال لزم على ما ذكر من الدليل تساوي جزء
الفلك وكله في المقدار والشكل فاجاب ان المادة مانعة من تساويهما فيهما فان قلت المادة
وان منعت عن تساوي الكل والجزء في مجموع المقدار والشكل الا انها ليست مانعة عن تساويهما
في الشكل فنقول المادة ان لم تكن مانعة عن تساوي الشكل لكنها مانعة عن وجوب التساوي
ضرورة انا اذا فرضنا جزءا منفصلا لم يكن شكله مثل شكل الفلك مع هذا القدر كاف في دفع النقض
واما الجواب المفصل فهو ان الشكل الحاصل للفلك لا عن هيولاه لامتناع ان يكون القابل فاعلا
ولا عن صورته الجسمية لاشتراكها بين الاجسام بل عن صورته النوعية التي وجب تلك
الجسمية المعينة بالمقدار المعين وهذا بالحقيقة اسناد الشكل والمقدار الى الصورة النوعية
فاذا فرض [illegible] وجب ان يحصل الكل ما ليس [illegible] هو صورته النوعية المقدار المعين والشكل المعين
وجب ان لا يكون للجزء المفروض من الفلك صورة الكل لانه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكل [illegible]
عن الصورة النوعية بالقوة [illegible] ولطبيعة القوة اماداد الصورة النوعية او المصدر الذاتي
منه على اختلاف [illegible] هنا [illegible] ان النسخة الاولى [illegible] صورة الكل [illegible] صورة
الكل [illegible] ان لا يكون [illegible] الكلام ان لا يكون لما فرض بعد ذلك جزءا الكل صورة الكل لكونه
جزءا انما حصل بعد حصول صورة الكل فامتنع ان يكون بصورة مثل صورة الكل في المقدار والشكل
[illegible] ان يحدث صورة الكل [illegible] حتى يرجع الى [illegible] لا يكون [illegible]
مقدار الكل [illegible] والاصح النسخة الاولى لانه ادل على المراد
والظهور [illegible] قال الشارح نسخة متروكة [illegible] الشيخ ولعل ذلك كان في تلك النسخة كذلك [illegible]
اختلاف الكل والجزء المقدار والشكل انما وقع للفلك عن ثلاثة امور عارض [illegible] مانع [illegible] العلة
فهو حصول الكلية والجزئية بحسب فرض التجزئة واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب
مقارنة المادة فيما عرض الكلية والجزئية للفلك [illegible] له على المادة وكان [illegible] الكل

ذلك

لم يلاقي بعضها بالاسر وثانيها ان القول بالملاقاة لا بالاسر لا يلزم انه تنقسم النهاية
فان غاية ما في ذلك تغاير الجهات في الاطراف وتغاير الجهات لا يستلزم التغاير
في الذات وجوابه ان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات واقلها
الوهم والفرض وهذا ضروري مع ان الوجهان في الطرفان لكانا متلاقيين لم يكن
الوسط حاجبا والا كان منهما بعد من شأنه ان ينقسم بالضرورة وما لنا النقض
بالفصول المشتركة بين الخطوط فانها متوسطة منها فتغاير جهاتها واطرافها
مع عدم التغاير في الذات وكذا مركز الدائرة المحاذي لسائر اجزائها كلها بجهاته
بحسب اختلاف المحاذيات مع اتحاده والجواب ان الفصل المشترك ليس له طرفان
الا هو مبدأ خط ومنتهى اخر لا بمعنى ان له طرفين احدهما مبدأ خط والاخر منتهى خط
وانما هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار انه منتهى اخر
فتلاقي غير ما تلقيه الطرف لو داخل الوسط لكان للطرف حالان حال
المماسة وحال النفوذ وهو يلاقي شيئا من الوسط في حال المماسة وشيئا اخر منه في حال النفوذ
فاراد بيان التغاير بين الشيئين الملاقيين فقال الشيء الملاقي من الوسط حال نفوذ
الطرف مغاير للشيء الملاقي من الوسط حال المماسة واليه اشار بقوله فتلاقي غير ما تلقيه
وبالعكس والى الاشارة بقوله والقدر الذي تلقيه دون اللقاء المتوهم للمداخلة وهو
تقتضي انقسام الوسط لقسمين وقال الامام ان للطرف حالات حال المماسة والنفوذ
وتمام المداخلة وهو يلاقي شيئا من الوسط حال المماسة وشيئا اخر حال النفوذ وشيئا اخر
حال تمام المداخلة فالملاقي من الوسط حال النفوذ غير الملاقي منه حال المماسة وهو معنى
قوله فتلاقي غير ما تلقيه والملاقي من الوسط حال النفوذ دون الملاقي حال تمام المداخلة و
هو المراد من قوله والقدر الذي تلقيه دون اللقاء المتوهم ويلزم منه انقسام الوسط
بثلاثة اقسام ونحن نقول الذي ذكره الشارح يشمل على [illegible] لانه لما كان المطلوب
قسمة الوسط الى قسمين لكن فيه ان قال الطرف يلاقي حال النفوذ شيئا من الوسط غير
ما تلقيه حال المماسة واما ان هذا القدر من الوسط مغاير لما يلاقيه الطرف حال النفوذ

٤٢

فهو وان كان صحيحا الا انه حشو لا دخل له في الاستدلال اصلا والاولى ان يحمل كلام
الشيخ على بيان انقسام الطرف والوسط وتقريره ان الطرف لو داخل الوسط
فلا بد ان يتعدد فيه وحينئذ يلزم انقسام الوسط والطرف اما انقسام الوسط فلان الطرف
يلقى حال النفوذ من الوسط غير ما يلقيه حال المماسة ضرورة انه لاقى من الوسط حال المماسة
وحال النفوذ شيئا آخر واما انقسام الطرف فلان القدر من الطرف الذي يلقى الوسط
حال المماسة غير ما يلقاه حال المداخلة فان الطرف انما يلاقي الوسط حال المماسة شيئا
وحال المداخلة شيئا آخر وهو يستلزم انقسام الطرف قوله ثم طعن فيه بان
هذا البيان انما على الاقناعي وهو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات فلانه
كان من المشهورات ان كل حركة لا بد لها من اول وآخر ووسط على ما شاهدنا في جميع
المحال وفي النفوذ وهي حركة جزء في جزء مشتملا على الحالات الثلث مبني على المشهور لكن ربما
يمنع ذلك فيقال لم لا يجوز ان يكون نفوذ الجزء في الجزء دفعة فلا يكون له كل الحالات او
نقول من المظنونات ان الجزء مشابه كل الحالات وليس كذلك فيها الجزء الا حالتان حال
المماسة وحال المداخلة وانما يكون لها حالات لو كان الجزء كل واحد حتى يكون حال المداخلة
وحال تمامها وظاهر انه ليس كذلك فقال الشارح ان هذا دليل مغالطي لانه مصادرة على المطلوب
والدليل المغالطي الذي تركب من المقدمات المشهورة والمظنونة بل من الوهميات المشابهة
للاوليات فلا يكون اقناعيا وانما اشتمل الدليل على نفسه على المصادرة على المطلوب
لانه انما يتم اذا كان يتحرك احوال ثلث وانما يثبت الحركة كل الاحوال لو كانت قابلة للقسمة
وانما يكون قابلة للقسمة لو كان المسافة اعني الجزء المفروض قابلة للقسمة وانما يقبل القسمة
لو انتفى الجوهر الفرد فدليل يتوقف على اثبات الحالات للحركة واثبات الحالات يتوقف
على قبولها القسمة وقبول الحركة القسمة يتوقف على تجزي المسافة وهو يتوقف على نفي الجوهر
الفرد فيكون ابطال الجزء الذي لا يتجزى موقوفا على نفسه فانه مصادرة على المطلوب ومن الكلام
لا ينفع في اتصاف الابعاد بان تفرض الاول الى النفوذ حركة والحركة عند الحكماء متصلة واحدة
من مبدأ المسافة الى نهايتها واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى لزمهم ان يقولوا

الحركة ايضا مركبة بالفعل من اجزاء لا تتجزى وكل جزء من الحركة انما تقع في جزء من المسافة والحركة الواحدة
عندهم حركة في الجزء الذي لا يتجزى من المسافة لا تتجزى من حيث هي آنية ولهذا فسروها بحصول
الجوهر في مكان بعد كونه في مكان آخر فالحصول الدفعي فالحركة عندهم من ابتداء المسافة
الى انتهائها ليست واحدة بل حركات متعددة متعاقبة وحركة الجسم ليست حركة واحدة بل
مركبة من حركات اجزائه الموجودة بالفعل ومن الحركة التي لا تتجزى فلا يكون للحركة
الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى بل السكون للحركة الابتداء وهو حال عدم حصول الجوهر المكان
المتوجه اليه ومنتهى وهو حال الحصول اذ لا حركة في جزء لا يتجزى لا تتجزى فانه لو انقسمت الحركة
انقسم الجزء لان نصف الحركة الى كل المسافة هو الحركة الى نصفها فيجب ان لا يكون مبدأ ما حركة في
جزء الا حركة واحدة لا تتجزى واذا لم يكن الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط
فلو كانت لها كل الحالات كانت متصلة واحدة قابلة للانقسام ومنها اشكالات
ان غرض الشارح لا يرد على الامام لانه ما قال للنفوذ الذي هو الحركة ثلث حالات بل
قال للجزء الثاني فيه ثلث حالات حال المماسة وحال النفوذ وحال تمام المداخلة وجوابه
انه لكن يستلزم ان يكون للحركة ثلث حالات الابتداء وهو حال المماسة والوسط وهو حال
المداخلة والآخر وهو حال تمام المداخلة فان قلت هذا انما يصح لو كانت تلك الاحوال
الثلث متواردة على الجزء بحركة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون توارده على الجزء بحركات
متعددة وحينئذ لا يلزم وجود كل الحالات للحركة الواحدة فنقول تلك الاحوال انما ترد على
الجزء النافذ بواسطة نفوذه في الوسط ونفوذ جزء في جزء انما هو حركة واحدة لا حركات
متعددة وذلك ظاهر ثم مبادئ الحركة لزم من ذلك ان يكون للحركة كل الاحوال لكن السؤال وارد
على الشارح ايضا فانه صرح بان للحركة مبدأ ومنتهى وانما يكون للحركة مبدأ ومنتهى اذا كانت
قابلة للقسمة متصلة في ذاتها وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبدأ والمنتهى من الحركة بل اعتبر
في الجزء حالتين احديهما حال عدم الحركة وهي حال المماسة وثانيهما حال الحركة وهو حال النفوذ
ولا شك ان القدر الذي تغيره حال الحركة غير القدر الذي تغيره حال عدمها فيلزم الانقسام بخلاف
الامام فانه قسمها بعد المماسة الى قسمين حال المداخلة وتمامها فيقتضي ان يكون حركة الآن

في جزء لا يتجزى منقسمة وهو باطل قلنا لا نسلم ان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما هو اذا كانت الحركة
متصلة واحدة لا بد له من بيان قال والجواب الخ لو كان للحركة هذه الاحوال ولم يكن متصلة واحدة
فلا يخلو اما ان لا يقبل الانقسام اصلا وهو محال لان ثبوت الاحوال الثلث يدل على
الانقسام او يقبل الانقسام فاما ان يشتمل الحركة على اجزاء بالفعل او بالقوة فان اشتملت
على الاجزاء بالفعل وكل جزء حركة على الحركة عند المتكلمين والحكماء اما عند الحكماء فظاهر واما عند
المتكلمين فلان انتهاء تحليل الحركة عندهم حركة جزء في جزء وهي لا تتجزى عندهم فلو
اشتملت تلك الحركة على اجزاء بالفعل لزم ان تكون الحركة الواحدة حركات متعددة وانه
محال فتعين ان يكون تلك الحركة قابلة للانقسام غير مشتملة على الاجزاء بالفعل فيكون متصلة
في ذاتها وهو المطلوب واعلم ان اتصال الحركة لا دخل في بيان المصادرة على المطلوب
بل يكفي قبول الانقسام على ما مر ان الاقناعي يطلق على الخطابي كما ذكره ويطلق على
المقنع في بادي النظر والسؤال انما يرد ان فسر الاقناعي بما ذكره ولعل مراد الامام هو الثاني
فلا ينافي كونه اقناعيا اشتماله على المصادرة على المطلوب نعم للشارح ان يقول تفسيره
تام دون تفسير الامام فهو اولى وبالقبول احرى قوله اي المداخلة التامة يقتضي ان
يكون الطرف للمداخلة يجب ان يكون الطرفان متلاقيين وان لا يتميز الوسط في الوضع عن
الطرف اذ لو امتاز الوسط عن ملاقاة الطرف الى غير من الوسط فانيا عن الطرف
بل هو بكليته مشغول بالطرف فلزم امران احدهما ان لا يكون ترتيب ولا وسط وهذا نقض الحكم
الرابع وثانيهما عدم ازدياد الحجم وهو نقض الحكم الثاني وبيان لزوم الامرين انه ان كان
شي منهما واقعا لم يكن الملاقاة بالاسر وقد فرض كذلك ومنه فقد ظهر ان القول بالمداخلة
يناقض الاحكام الثلثة لا انه يناقض الحكم الثالث فيما ذكره اولا من انه يستلزم تجزي الجوهر واما
انه يناقض الحكمين الاخرين فلما ذكره ههنا هذا محصل كلام الشارح وقد من حوله بعد سيما
ان الدلالة على استحالة التداخل قد تمت عند قوله دون الملاقي المتوهم للمداخلة فما فائدة هذا
الكلام ولا بد للشارح من التعرض لعبارة كل منهما ان هذا الكلام حكاية قول الشارح نقل المناقضة
وقد قال فيما سبق انما نقضه عند وشرع في سلوك طريق البرهان وثالثها ان قوله بل في

نظر

فراغ والقسم الثاني باطل لان على كل التقدير يكون تمام الدليل دونه والصواب ان
لا يحمل هذا الكلام على المناقضة بل هو دليل اخر على استحالة التداخل وجواب
لسؤال مقدر تقريره ان يقال ان القول بالمداخلة يستلزم ان يكون للطرف حالان
او احوال وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل فلم لا يجوز ان يكون
الاجزاء من ابتداء الفطرة متداخلة فلا يكون ثمة حركة فاجاب بانه لو كان كذلك لزم
ان لا يكون ترتيب ولا ازدياد حجم فلا يكون الجسم متألفا منها وانه محال ثم لما ابطل المداخلة
رجع الى اثبات المطلوب فقال بل في فراغ فلزم انقسام الجزء وسنذكره حسن قوله
وتحصيل هذا الكلام ان القول بالاجزاء فيه مسائل لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة
غير منحصرة في الثلثة في الملاقاة اما ان يكون ممتنعة او ممكنة فان كانت ممكنة فاما ان
يكون واقعة او لا يكون فان كانت واقعة فاما بالكل او بالبعض فهذه اقسام اربعة و
طرق التقسيم الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة وعدمها وحاصل تلخيصه ان المطلوب
تعيينا بين قول اقرانه واستنادي فانه لو تالف الجسم من الاجزاء لزم احد الامور الثلثة الاول
وكما لا يخلو احدها تحقق احد الامور الثواني صح لو تالف الجسم من الاجزاء تحقق احد الامور
الثواني لكنه منتف فلزم انتفاء الجزء وهو المطلوب واما الملقى رضه فتحريرها ان يقال الحركة
موجودة في الحال فوجد الجزء الذي لا يتجزى اما الاول فلان الحركة موجودة بالضرورة فوجوده
اما في الزمان الماضي والمستقبل او الحال لكن الحركة الماضية والمستقبلة ليستا موجودتين فلو
لم يوجد في الحال لم يكن موجودة مطلقا هف واما الثاني فلان تلك الحركة غير منقسمة اذ هي غير قارة
الذات فلو كانت منقسمة لا توجد اجزاؤها معا فلم يكن موجودة بجميع اجزائها فيها لانقطع من
المسافة لا يكون منقسما والا لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كله فيكون منقسمة الحال
والمستقبل عند تحقق انفصال المقادير ان الزمان لا ينقسم الى الحال بل هو فصل مشترك بين الماضي
الماضي والمستقبل والحركة لا توجد فيما ليس بزمان فهي غير موجودة في الحال ولا يلزم ان لا يكون
موجودة مطلقا اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم واما ان الحركة الماضية والمستقبلة
غير موجودة ان اريد انها غير موجودة مطلقا فهو ممنوع وان اريد انها غير موجودة في الحال

٣٧

فلم لكن لا يلزم ان يكون معدومة مطلقا لوجودها في الزمان الماضي والمستقبل لا يقال الزمان
الماضي والمستقبل معدومان فلا يكون الحركة موجودة فيهما لانا نقول الاستفسار عالم فان
عنيتم انهما غير موجودين في الآن فمسلم لكن لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم وان عنيتم انهما
غير موجودين في انفسهما فممنوع لا يقال مطلق الوجود منحصر في الاقسام الثلثة اما في الزمان
الماضي او المستقبل او الحال والزمان الماضي مثلا لما لم يوجد في الزمان المستقبل والآن
الآن لم يوجد في الزمان الماضي والا لزم ان يكون للزمان زمان اخر ان غايره او
يكون الشيء ظرفا لنفسه ان اتحد واذا لم يوجد الزمان في شيء من تلك الاقسام لم يوجد اصلا فان
الكل اذا انحصر في جزئيات وانتفى كل الجزئيات باسرها انتفى الكلي قطعا لانا نقول الزمان لم
يوجد في احد الازمنة وجب ان لا يكون موجودا بخلاف الزمان فانه ليس في شيء بل هو موجود في
حد نفسه وهذا كما يقال المكان موجود والكائن في مكان اخر وسلم جرا وتبريز الموجود
في تبريز او في بغداد وليس كذلك بل المكان له وجود في حد ذاته ولا وجود له في مكان قلت
الا لم يوجد مكن لانه ان قال الحركة الماضية ما كان حاضرا والحركة المستقبلة ما هو حضوره
فلو لم يكن للحركة حضور لم يكن ماضية ولا مستقبلة وهذا لا يندفع عما ذكرتم فنقول السوال على بد
لانا ان عنى بكون الحركة الماضية ما كان حاضرا في الحال والوجد في المستقبل ما سيحضر في الحال او يوجد
فهو غير وان عنى به ان الحركة الماضية لو وجد في الزمان الماضي والمستقبلة ما يوجد في الزمان
المستقبل فهو مسلم لكن لا يلزم منه انه لو لم يكن للحركة وجود في الحال لم يكن الحركة ماضية ولا
مستقبلة وفي هذا الجواب ضعف لانا نعلم بالضرورة ان الحركة موجودة في الزمان الحاضر و
ليست ماضية ولا مستقبلة وهي عبارة الذات فان انقسمت لا يوجد في جميع اجزائها والحق
في الجواب ان يقال المراد بالحركة ان كان ما هي بمعنى القطع فهي غير موجودة وان كان ما هي بمعنى
التوسط فليس يلزم من عدم انقسامها ثبوت الجزء وانما يلزم لو كانت منطبقة على المسافة
وهو ع قوله وهم وانتفاء وهل المنفى من ركا وتقول هذا التاليف الاشارة
ههنا مستدركة لان هذا هم اذا حققناه تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وقد تبين بطلانه
فالتطرف فيما سبق كاف في دفع هذا الوهم وكان من الواجب ان نعبر عنه بالتنبيه وحواله الى النظر

السابق وان كفى في نفي هذا الوهم الا ان الشيخ لم يكتف بذلك لم نعتبره بل استانف لنفي
هذا الوهم حجة فلهذا عبر عنه بالاشارة والتحقيق ههنا ان هولاء لا يعترفون بتركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى بل يحاولونه صريحا لكن لما لزمهم ذلك من حيث لا يدرون حكى عنهم
انهم ذاهبون اليه بطريق الالزام قال الشيخ في الشفاء واما الذين قالوا بوجود اجزاء
غير متناهية للجسم فقد دفعهم الى هذا القول امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وذلك
لانهم لما احالوا ذلك كان عندهم ان الجسم ليس متناهيا في قبول الانقسام بل يقبل
الانقسام الى غير النهاية لكنهم زعموا ان الانقسام لا يكون الا الى الاقسام الموجودة
فلا جرم ذهبوا الى اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية وهذا هو الذي نقله الشارح
من انهم لما وقفوا على حجج نفاة الجزء اذعنوا لها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى
لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا
فان قلت لا يلزم من نفي الجزء ان يكون الجسم غير متناه في الانقسام لجواز انتفاء الجزء وتناهي
الجسم في قبول الانقسام كالشهرستاني فنقول هذا الاحتمال بين البطلان غير معتد به
عند الشيخ حتى انه لم يعده من مذاهب المسئلة ثم انهم لما ذهبوا الى وجود كثرة في الجسم
ولا شك ان الكثرة انما تتألف من الاحاد والواحد من حيث انه واحد لا ينقسم فيكون الجسم
مشتملا على اشياء لا تنقسم بالفعل فان قلت هب ان الاحاد من حيث انها احاد
لا تنقسم الا انه لا يستلزم انها لا تنقسم بالفعل اصلا لجواز انها لا تنقسم من حيث انها احاد
وتنقسم بالذات كالعشرة فانها لا تنقسم من حيث انها واحد وتنقسم بالفعل فنقول
متى وجدت الكثرة وجد ما هو واحد في نفسه ضرورة انه لا معنى للكثرة الا مجموع الاشياء
التي كل واحد منها يكون في نفسه شيئا واحدا فهو لا ينقسم بالفعل والا لكان كثيرا في
نفسه لا واحدا واما القياس الذي وضعه الشارح ففيه مسامحة لعدم الحد الاوسط
ويمكن تقريره من وجهين احدهما ان كل ما يشتمل عليه الجسم من الاحاد فهو غير منقسم بالفعل
وكل غير منقسم بالفعل لا يمكن ان يقبل القسمة فكل ما يشتمل عليه الجسم لا يقبل القسمة وهو الجزء
الذي لا يتجزى والاخر ان كل جسم فهو يشتمل على اشياء غير منقسمة وكل مشتمل على اشياء غير

لانه اذا لم يكن الجسم مركبا من اجزاء الاخرى
بمعنى ان الانتهاء في الانقسام والا لكانت
مركبا من اجزاء لا تتجزى ١٢

منقسمة لو اشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام فكل جسم مشتمل على اجزاء ممتنعة الانقسام
وهي الاجزاء التي لا تتجزى قوله وقد ساق الفريقان الفريق الاول قالوا لو
كان الجسم متالفا من اجزاء غير متناهية لزم ان لا تقطع المسافة المحدودة الا في زمان
غير متناه لان قطع المسافة المحدودة موقوف حينئذ على قطع اجزائها الغير المتناهية
وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه
اجاب عنه الفريق الثاني بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية
وانما يكون كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك للاوساط ولا حاجة بهم
الى التزام الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء غير متناهية وان
كانا محدودين فلا لزم مما ذكروه قطع المسافة المحدودة في ازمنة غير متناهية بل
اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء في زمان غير متناهي الاجزاء وهم معترفون به
وايضا لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل في ذلك الاجزاء اي تداخل بعضها في بعض فلم يتوقف
قطع المسافة على قطع الاجزاء الغير المتناهية ولما استدلوا ثانيا بان قالوا لو
تالف الجسم من اجزاء لا تتناهى كان الجسم غير متناه في الحجم لان التاليف مع حجم الاجزاء يوجب الحجم
اجابوا عنه بتجويز التداخل حتى لا يكون التاليف مفيدا للحجم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا
من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق
جزءا واحدا او اكثر والا لكان الطوق الصغير مثلا او ازيد فلا بد ان يقطع اقل من جزء
فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى واجاب عنه الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك الا انه
يسكن ريثما يتحرك الطوق الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك ينهض لتحركه ثانيا فقالوا بسكون البطي
في بعض ازمنة حركة السريع ولذلك التزموا تفكك اجزاء الرحى واعلم ان هذه الحكاية ماخوذة
من الشفاء والانسب فيه ان يقال [illegible] قول الفريقان للمناظرة قال الفريق الاول لو
كان العالم مركبا من اجزاء غير متناهية لما بلغت حركة الى الغاية والتالي باطل بيان
الملازمة ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكان للجسم اقسام وانصاف وفي اقسام الى غير النهاية
فالحركة انما تبلغ غاية المسافة اذا بلغت الى نصفها وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها

والشكل مع ذلك ان مقدار الجزء بمقدار الكل وشكل الكل بشكله فلا جرم اختلف الجزء والكل في المقدار
والشكل وفيه نظر لان المانع ليس الا الجسمية حتى لو لم يحدث للجزء بعد الكل امتنع ايضا ان يكون
للجزء كالكل في المقدار والشكل وقد صرح به الشارح في الوجه الاجمالي حيث حكم باستحالة كون الجزء
كالكل ما دام جزءا ولو حدث ثم افرغ غير الجزء لم يمتنع ان يكون مثل الكل في المقدار والشكل فقد
بان ان ليس للجزء دخل في المنع وحمل الامام العارض على المانع على الجسمية وقال المراد ان المقتضي
لشكل الجزء بشكل الكل قائم في الفلك الا انه لم يوجد لعارض عرض له وهو كونه جزءا وما يانع عن
ان يحصل مثل شكل الكل وهذا العارض اعني كونه جزءا لذلك الكل بسبب المادة المغايرة لتلك
الصورة المتحدة بها لكن كلمة الواو بين العارض والمانع تقتضي المغايرة بينهما وقول الشيخ الا ان يكون
لما [illegible] بعد ذلك جزءا للكل لكونه جزءا مقوما بعد حصول صورة الكل يصرح بان حصول الجزء بعد حصول
صورة الكل [illegible] والا لكان التعرض للبعدية في الكلام مستدركا لا طائل تحته فتفسير الشارح وافق
لكلام الشيخ الا ان السؤال وارد عليه قوله واما المقدار فلانه قد بان ان اختلاف الكل
والجزء مقدارا وشكلا انما عرض للفلك عن تلك امور وتلك الامور مستغنية في الطبيعة الاستعدادية فانها
لما [illegible] على المادة لم تصور فيها الكلية والجزئية فما امكن ان يقبل في الفلك شكل الكل لجزء فيها
[illegible] الصورة النوعية بحسب [illegible] المادة باعتبار انها محل الصورة الجسمية
الموضوع [illegible] الفلك باعتبار انه للشكل والمقدار [illegible] فهما لم يكن في
[illegible] الطبيعة الاستعدادية في السابق شكل الكل من صورة فاعله [illegible] او موضوع
قابل [illegible] الجزء فظهر الفرق وقال الامام معنى الكلام ههنا ان العذر الذي ذكره في
الفلك [illegible] الوجود في نفسه وكانت القوة السارية في الفلك موجودة وكان للموضوع
[illegible] فلا جرم حصل ذلك الشكل للكل [illegible] لا يحصل مثل ذلك الشكل للجزء الذي يعرض
[illegible] وهذا لا يمكن ان يحكم مثله في الجسم [illegible] الامكان على امكان الشيء
في نفسه والقوة على الصورة النوعية [illegible] الواجب
الواو [illegible] والشارح فقد حمل [illegible] على الصورة [illegible] والامكان والقوة على
المادة [illegible] واعترض الفاضل الشارح اعلم ان حاصل الفصل

ان الامتداد لو اقتضى الشكل لذاته لزم تساوي الاجسام والكل والجزء في حجم واحد في الشكل لتساويهما
في المقتضي فبعض ما لعله لا يقتضي شكلا سوى الصورة النوعية والصورة النوعية للكل هي الصورة
النوعية للجزء مع ان الشكل كروي وشكل جزئه اذا فرضنا نصفه او ربعا غير شكل الكل فالمقتضي
واحد مع اختلاف الاثار رفعت بان اختلاف شكل الجزء والكل في الفلك لاختلاف مادتيهما
والاعتراض عليه ان اختلاف الكل والجزء لو كان بحسب اختلاف مادتيهما كان اختلاف المادتين
بحسب اختلاف مواد اخرى وتسلسل جوابه لكن الامام الطف منه قال القول بان الاختلاف بالكلية والجزئية
لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الفلكية اما ان تكون عين مادة كل الصورة او غيرها
جزءا من كل المادة فان كان الاول كانت كل الصورة وجزؤها المتساويان في الماهية حالين
في محل واحد فلم يكن احدى الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فان قيل
لما تقدم كل الصورة حالا في المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها لتقدمه وان
كانا شيئا واحدا في محل واحد فنقول الحكمة المأخوذة بلا مادة لم لا يجوز ان يكون وجود كلها سابقا
على وجود جزئها فيكون كل الصورة السابق اولى بالكلية من جزئها وان كانا شيئا واحدا فامكن
ان يختلف الجسم المجرد بالكلية والجزئية وان كان الثاني كانت المادة مخالفة لها بالكلية والجزئية فان
كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشيء في المادة
فلا يلزم من عدم حلول الجسم في المادة ان لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب ان الاشكال والصور
تختلف بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي انما تختلف بذاتها كما في المتقدم والمتأخر من
الزمانيات لا بواسطة الزمان فان الزمان يختلف بنفسه لا باعتبار زمان اخر فكذلك الاختلاف بالكلية
والجزئية انما يتوقف على المادة في المادي لا في المادة قوله تنبيه هذا الحاصل المطلوب
ان وضع المادة تبع لوضع الصورة حتى ان الصورة ذات وضع بالذات والهيولى ذات وضع بالعرض
وذلك لان الصورة الجسمية لما ثبت انها متحيزة بالذات فيكون ذات وضع بالذات على معنى الوضع هنا
كونه مشارا اليه بانه هنا او هناك فكانت الصورة الجسمية هنا او هناك لذاتها كانت
الاشارة بانها هنا او هناك اليها ايضا بالذات لا بواسطة الهيولى واما الهيولى فهي ذات
وضع بالعرض وثانيا لانها لو كانت ذات وضع بالذات كانت متحيزة بالذات لانها اذا كانت

مشارا اليها بالذات بانها هنا او هناك لكونها هنا او هناك لكونها ايضا بالذات قطعا
فتكون جسما بالضرورة ولاجل ان ملاحظة التصورات كافية في التصديق المطلوب من حي
الفصل بالتنبيه والشيخ لم ينبه على المطلوب الاول ونبه على المطلوب الثاني منهم كانه كاف فيهما
وسواء ان الهيولى لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان تكون منقسمة في جميع الجهات فتكون في حد
ذاتها ذات حجم سار في سائر الجهات فتكون جسما وقد فرضت هيولى واما ان لا تكون منقسمة
في جهة من الجهات فتكون مقطعا لامتداد الاشارة سواء انقسمت في جهة اخرى او لم تنقسم اصلا
فلا تكون مشارا اليها بالذات فالملازمة من وضع الهيولى جسميتها منها بانقسامها الى جميع
الجهات واما كون مقدمتها بالتمسك بالذات فان قلت الملازمة ممنوعة بالصورة الجسمية فانها
لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة على الاطلاق فتكون جسما لها جزء الجسم او غير منقسمة
وسواء انها محال لما ذكر بعينه فنقول المراد بالجسم هنا ليس الا الصورة الجسمية المرسومة بالجوهر الذي
يمكن ان تفرض فيه ابعاد متقاطعة فليس الجسم في دعوى الشيخ الا اياها وتبين من ذلك انها هي التي
تنقسم الهيولى الا انه لما كان وضعها من قبل الصورة كان صيرورتها منها لا محالة والوضع مقول
بالاشتراك على معان احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وهو المراد هنا والثاني
هو المقول وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث المقولة وهي هيئة
معلولة [illegible] نسبة بعض اجزائه الى بعض وبنسبة بعض اجزائه الى غيره فان قلت الوضع بالمعنى
الاول من اي مقولة فنقول هذا السؤال انما يرد لو كان من الموجودات الداخلة تحت
مقولة وهو غير معلوم قال الشارح لما كان البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة
ان الهيولى لو انفكت عن الصورة كانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اورد
هذا الفصل لبيان بطلان القسم الاول لان الحكم المذكور في هذا الفصل سواء وضع الهيولى
من قبل اقتران الصورة الجسمية والقول بان الهيولى المجردة ذات وضع مناف له وانما قلنا وضع
الهيولى انما هو للصورة لان الهيولى لا وضع لها اذا كانت بلا صورة فان الهيولى المجردة عن
الصورة لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة في جميع الجهات فتكون جسما او تكون غير
منقسمة فتكون [illegible] على الصورة مقطع منتهى اشارة اي مقطعا منتهى امتداد الاشارة عنده

لان كل منقطع اشاره فهو غير منقسم فان منقطع الاشاره لو انقسم الى جزئين مثلا كان منقطع الاشاره
بالحقيقه هو احد الاخر فما فرض منقطعا لا يكون منقطعا وهو محال ولما كان كل ذي وضع غير منقسم
فهو منقطع اشاره لانه غير منقسم انعكس بعكس النقيض الموجبه الكليه الى ان كل غير منقسم فهو منقطع الاشاره
فثبت ان الهيولى حينئذ لا تنقسم في جهة الاشاره فان لم تنقسم في جهة فهي نقطه والا فان انقسم
في جهتين فهي سطح والا فخط او نقول اذا كانت الهيولى غير منقسمة فاما ان يكون غير منقسمة في
سائر الجهات فهي النقطه او يكون غير منقسمة في جهتين فهي الخط او غير منقسمة في جهة واحدة فهي
السطح لكن لا شيء من النقطه والخط والسطح بهيولى لوجهين احدهما ان النقطه والخط والسطح
اعراض مع انها كانت منقسمة في جميع الجهات لكان جهتها مغايرا لشمالها وقدامها مغايرا لورائها
وفوقها مغايرا لتحتها وكانت منقسمة في الجهة التي فرض عدم انقسامها فيها وان لم تتحد وانها
كانت اعراضا والحاصل ان ما يكون جوهرا والوجه الاخر ما ذكره في الشرح فاستلزام السطح و
الخط وبين النقطه وهو ظاهر ولقائل ان يقول المراد بذات الوضع في تقرير البرهان ان
كانت ذات الوضع في ذاتها فلا نسلم الحصر لجواز ان يكون الهيولى المجرده ذات وضع ولا يكون لها
الوضع في ذاتها ولا من الصورة بل من شيء اخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق فالدليل لم
يدل على بطلانه لا نسلم انها لو كانت منقسمة في جميع الجهات لكانت جسما وانما يكون كذلك لو
كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الجسمانية السارية والهيولى الجسمية منقسمة في جميع الجهات
وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل الا على ان الهيولى المجرده لا وضع لها في حد ذاتها
ولا يلزم منه ان لا يكون للهيولى المجرده وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لا يستلزم انتفاء
الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذات وضع بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان الهيولى لو كانت ذات
وضع بالعرض كان [illegible] جسما او جسمية لانها لا بد ان يكون ذا وضع بالذات ضروره انه
لو لم يكن للهيولى وضع في حد ذاتها ولم يكن ثمه ما له وضع في حد ذاته لم يكن الهيولى ذات وضع
اصلا فهو ان انقسم ذلك الغير في جميع الجهات كان جسما والا كان نقطه او غيرها في جسم فلا يكون
الهيولى مجرده منه فقد بان ان ما ذكره الشيخ كما دل على ان الهيولى المجرده لا يكون ذات وضع
بالذات دل على انها لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله كان في حد نفسه منقطع الاشاره

مستدرك على هذا التوجيه اذ يمكن ان يقال لو كانت الهيولى ذات وضع وغير منقسمة فاما
ان لا يكون منقسمة اصلا فهي النقطه او يكون منقسمة فهي الخط او السطح ولا يحتاج الى ان يكون الهيولى
المجرده شيئا منها ولا على ما هو حقيقه فلا استدراك اذ ان يبين كونها منقطع الاشاره
بان كل منقطع الاشاره بل كل منقطع الاشاره غير منقسم فانما يبين منه لو انعكست الموجبة كنفسها
وان بين مفرده بكل فرض اشاره [illegible] الشارح فيكون المقدمه مستدركه
في البيان [illegible] كلام في الهيولى المقارنة للصورة ان وضعها من قبل اقتران الصورة الجسمية
والذي يلزم من توجيههما ليس الا ان الصورة اذا انتفت عن الهيولى لا يكون ذات وضع لكن
لا يلزم منه ان يكون وضع الهيولى المقارنة من جهة الصورة فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى
مقتضى ذاتها لكن حصول كل الصورة منها يكون موقوفا على شرط وهو الصورة الجسمية كما
ان التحيز مقتضى ذات الصورة الجسمية مع توقفها على وجود الحيز وكذلك الاحراق مقتضى ذات النار
مع ان حصوله من النار موقوف على مماسة الخشب وعلى استعداده للاحتراق وعلى ارتفاع المانع
يريد بيان امتناع حلول الصورة [illegible] اراد ان يبين امتناع حلول الصورة
في الهيولى المجرده ولما كان من البين ان الشيء اذا لم يمكن حصوله امتنع ان يعرض ما يحل الفصل
بالنسبة [illegible] القسم الثاني البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة لانتقال القسم
الثاني من البرهان بين امتناع ان يكون الهيولى المجرده غير ذات وضع وذلك غير لازم من امتناع
لحوق الصورة بالهيولى المجرده لجواز ان يكون للهيولى المجرده غير الصورة الجسمية صورة نوعية
ما نوعا من قبول الصورة الجسمية واذا كانت نفسها قابلة فلا يجب الصورة الجسمية ايضا لانا نجيب
عنه بوجهين الاول ان الهيولى التي فرضت مجرده عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل
الصورة الجسمية لم يكن بالحقيقة هيولى بل من المفارقات وتسميتها بالهيولى مجاز وان قبلت
الصورة فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الجسمية مستلزم للمحال
لا فقال المستلزم للغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو
ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع للغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع الى استلزام عدم
العقل عدم الواجب من حيث وجود العقل واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب واما المنظر

الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم محالا والا لم يكن ممكنا بالذات وفيه بحث
لكنك لان الهيولى المجردة اذا نظرنا اليها في حد ذاتها من غير النظر الى الصورة المانعة فرض
لحوق الصورة بها لا يلزم منه محال بالذات الثاني ان الكلام في هيولى الاجسام فانا لما فرضنا
الاجسام واحوالها اخذنا الشرع الى ان علمنا فيها شيئا غير الجسمية وهو الهيولى ثم بحثنا عن
ذلك الشيء هل يمكن ان يكون بدون الجسمية حتى يجوز ان كانت مجردة ثم صارت جسما فبينا انه
يستحيل ان يوجد بلا صورة فهي محتاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم يشتمل على هيولى محتاجة
الى الصورة وهذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء الى هذا حيث بحث عن تقدم الصورة
على المادة في الوجود واما انه هل يوجد هيولى مجردة عن صورة فذلك بحث اخر لا يهمنا فيما نحن
بصدده وتقرير البرهان ههنا ان الهيولى لو كانت مجردة عن الصورة غير ذات وضع فاذا لحقت
الصورة فلا يخلو اما ان لا يصير ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى والصورة جسم و
كل جسم في مكان فهو قابل للاشارة الحسية بانه ههنا او هناك واما ان يصير ذات وضع فاما ان
يحصل في المواضع او لا يحصل في شيء منها وهما باطلان بالضرورة او يحصل في بعضها دون بعض
فذلك من المواضع اما ان لا يكون اولى به وهو محال والا لزم الترجيح بلا مرجح او يكون اولى به واما
ان يكون الاولوية حاصلة لها قبل لحوق الصورة او بعد لحوقها وهما ايضا محالان وذلك
منهما نظير في الوجود فاذا اشير اليهما وفرق بينهما وبين نظيرها اول فليس يمكن ان
ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك المقصود من هذا الكلام ابطال احد شقي التشنيع
القسم الاول وهو ان يكون اولوية حصول الهيولى في موضع معين حاصلة قبل لحوق الصورة والاخر
ابراز نظيره والفرق بينهما اما بيان الاول فهو ان الهيولى قبل لحوق الجسمية لا تعلق لها بذلك الحيز
المعين اصلا لحصولها في ذلك الحيز لا يكون لاجل ان الهيولى كانت في ذلك الحيز اذ الهيولى لم تكن هناك ولا
في موضع اخر وفيه نظر لان غاية ما في هذا ان الهيولى لم تحصل في ذلك الحيز لاجل انها كانت في ذلك الحيز
لكن لا يلزم من هذا سبب معين لها بالنسبة مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل الهيولى في ذلك الحيز المعين بسبب
اخر وان لم يكن حصولها فيه سابقا كانت حاصلة فيه والاولى ان يقال في بيان التشنيع ان الهيولى
قبل حلول الجسمية لما كانت مجردة عن الوضع والوضع كان نسبتها الى جميع المواضع والمقادير على السوية

مبيّع

المفروض

فلا يكون شيء منها اولى به واما الثاني فهو ان يحصل للهيولى صورة بعدما كانت مع صورة
بصورة في نظيره الهيولى المجردة في لحوق الصورة مع حصولها في موضع معين والفرق
بينهما ان حصولها في موضع معين للوضع السابق الواجب او العارض اما الواجب فكما
ان اجزاء الهواء اذا انقلبت ماء وصورة مكانه الطبيعي فقد حصل بعد لحوق الصورة المائية
في ذلك المكان المعين لان الصورة الهوائية السابقة كانت توجب حصوله فيه واما العارض
فكما ان الجزء الهوائي اذا كان في القسر في مكان الماء وفسد الى الماء فيبقى في ذلك المكان المعين لانه
كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر فحصول الهيولى في المثالين في موضع معين انما هو لاجل ان
ذلك الموضع سابقه على حدوث الصورة واما الهيولى فيما نحن فيه فهي مجردة عن الغرض عن
الوضع السابق وليس يمكن ايضا في هذا الكلام ايضا مقصودان
احدهما بيان امتناع القسم الثاني وهو ان حصول اولوية الموضع بعد لحوق الصورة والثاني
الفرق بين نظيره اما الاول فلان الصورة الجسمية نسبتها الى سائر المواضع والاوضاع
على السوية كما ان الهيولى نسبتها ايضا على السوية فيكون الهيولى المجسمة نسبتها الى سائر المواضع
على السوية فلا يكون حصولها في بعض المواضع اولى في فصل سبب الى الصورة الجسمية لا تقتضي
موضعا لكن لم لا يجوز ان يقارنها صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا اجاب
بان الكلام في المواضع والاوضاع الجزئية كمواضع اجزاء الارض واوضاعها فان كل جزء
منها انما هو في موضع جزئي على وضع جزئي والصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا
ان الهيولى المجسمة يكون نسبتها الى افراد كلي الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها فهذا
فهذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد ومنها سؤال وهو ان يقال لم لا يجوز
ان يقارن الهيولى صورة نوعية تخصصها باحد الامكنة الكلية فلم لا يجوز ان يقارنها صورة
اخرى او حالة من الاحوال تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلي واما النظر فهو المثال الاول
من المثالين المذكورين في القسم الاول فان الجزء من الهواء اذا انقلب الى الماء في مكان الهواء
فلا بد ان ينتقل المكان الماء ولا ينتقل الى اي جزء شيء من اجزاء مكان الماء بل الى اقرب الاجزاء الى
الموضع الاول وذلك لا يكون لاجل الوضع السابق بخلاف الهيولى المجردة فانه لا وضع لها في

٤١

السابق دفع قوله نقص المواضع الطبيعي مساسوال ان التعدد يستلزم الشعور الاهم الا اذا اثبتنا الشعور للطبائع قوله وانما لم يعتد ابن حيز انتهى لنظرا الى الاجمال لا منها واعلم ان كلام الشيخ والفهم لا يدل على بيان امتناعهما والواجب ان لا يحمل الا على الفرق بين النظير بين الفهم وما بيان امتناعهما فلكما ظهر سر اسراس الوجه المذكور ثم كما في من الظاهر ان الهيولى اذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع يكون نسبتها الى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يحصل في موضع معين وكانه قال لو فرضنا الهيولى عرفنا رفض عن لحقت الصورة فلا بد ان يصير ذات وضع مخصوص ويحصل في موضع مخصوص لكنه محال لان نسبة الهيولى المجردة الى جميع المواضع على السوية فلا يمكن ان يقال بسبب الاولوية قبل لحوق الصورة او بعدها ومكا ونظر به لانه مجرد بحسب الغرض قوله واعلم ان فائدة ايراد النظيرين كما بيانا لا يقول الخصم اذا فسر كلامه في الدليل الاول انه مما لا يتم فالغرض منه الاجمال بتحالف واما ايراد نظائرها والفرق فهو موجه مع ان ثبوت مدعاه لا يتوقف على اجابها فايده ايراد النظيرين من باب المعارضة فكلام الشيخ هيهنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدرة فانه لما قيل الهيولى المجردة لو لحقتها الصورة لم يمكن من الحصول في موضع معين مع ان نسبتها الى جميع المواضع على السوية وسوى الكل ان يعارض بان الكل الهوائي اذا فسد الى الماء حاصل في بعض الاحكمة الهواء في المثال الاول او في بعض الامكنة المائية في المثال الثاني مع ان نسبته الى الجميع على السوية ايضا فانه انما يحصل في ذلك المكان المعين لا يكان هناك سوال الوضع السابق نعم لو عورض ما ذكر بان ذلك الكل اذا فسد الى الماء ينتقل الى بعض احكمة الماء مع تساوي نسبته اليه وانه كان هناك العاب عنه ان لم يكن ثمة كان لصورته كان اقرب المواضع الذي فيها حصل فيه سواء فيها وضع سابق والهيولى مجردة عن سائر الاوضاع فلم يشكل الجواب المعارضة كلها واطلاق اسم المعارضة ليس بجيده كانه لم يفرق بين النقض والمعارضة لان كلا منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل والاكتفاء بحصة على طريق المعارضة ولكن يذكر الفرق في جوابها قوله وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح الامام اورد النقض بان الجسم العنصري نسبته الى جميع الصور النوعية والمدعى ان صورة باية صورة كانت مع ان اختص الصور حاصلة له دائما فلم لا يجوز ان يكون الهيولى نسبتها الى جميع المواضع بالسوية

مع انه يحصل في احدها اجاب بانا لا نسلم ان نسبة الجسم العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما يحصل له صورة نوعية اذا كانت اولى به وهذه الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وهذا النقض اورد ليس في الكتاب الا ان قوله وقد يلوح من كلام الامام ايراد الاشكال فيه ما فيه لانه لم يورد هذا النقض الا من نفسه من غير تعلق بالكتاب ثم قال لا نقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات معا فيه تعين لحصولها في الحيز معين كما ان تصور بصورة معينة فيه مقتضية لتخصيصها بصورة معينة اجاب الشارح بان الهيولى مع كل الصفات التي تحصلت بوضع معين في غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية وهذا موقوف على ان يعد الوضع لا يكون الا وضعي وقد يمنعه الامام فلهذا يمنع ان يقال بكل الصفات المحصلة الهيولى بوضع الا انه يعدها لوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة لم يتعد لها للوضع المعين فحينئذ يحصل الوضع المعين والحاصل ان السوال ان اورد بطريق النقض الاجمالي امكن دفعه بالفرق وان اورد بطريق التفصيل لم يندفع اصلا قوله ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الدرس الثابت بالبرهان ان سوال التي من الهيولى المجردة تقارنها الصورة بالضرورة وهل لا يدل بالذات على المطلوب وسوال شيء من هيولى الاجسام مجرد عن الصورة يدل على ان كل هيولى مجردة ليست مقترنة بالصورة بالضرورة وينعكس عكس النقيض الى ان كل هيولى مقترنة بالصورة ليس مجردة بالضرورة ومنضم الى قولنا كل هيولى الاجسام مقترنة بالصورة ينتج كل هيولى الاجسام ليس مجردة بالضرورة وهو لا شيء من هيولى الاجسام مجردة عن الصورة بالضرورة ولو قال من لا يدل عليه بل بواسطة عكسه وسوال شيء من الهيولى المقترنة بالصورة مجردة بالضرورة والمقدمة الاخرى فانهما مبنى ايضا به المطلوب كان اخصر واظهر قوله ومن البين ان تخلف الاجسام انواعا لا شك ان الاجسام مختلفة بالحقائق فاما ان نعلم بالضرورة ان صورة الماء مغايرة لصورة النار لكن قد علمت انهما متحدة في الجسمية فيكون اختلافهما انما هو بامور وراء الجسمية هي الصور النوعية وهي مبادي الاثار المختلفة المختصة بنوع نوع انما يحصل الاجسام وتتنوع بها حتى ان كل جسم فهو مركب في الخارج من مادة وصورة جسمية و صورة نوعية هي مبدا فصله وانما اورد هذا ان الهيولى لا تقارن جميع الصور بل تقارن واحدة منها

السفيرم

ولا تغاير واحد منها داخل تحت وقت دون وقت فافاد بقوله الحكم لتعلم ان الهيولى لا تفارق
كل الصور وان امتنع انفكاكها عن كل الصور اولا ومن الفهم العرفي ان تفهم من قولنا ان الهيولى
لا تفارق بعض الصور اذ على تقدير افاده قوله الحكم في هذا الحكم انما يكون بحسب افراد الموضوع
لا بحسب افراد متعلق المحمول قوله وكيف ولا بد من ان يكون اما مع صورة فقد ثبت ان
في الجسم صورة جسمية وهيولى ففيه امر ثالث وهو الصورة النوعية لان الاجسام تختلف في اثارها
فمبدأ الاثار ليس هو الجسمية لاشتراكها ولا الهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة فتعين ان يكون
امرا اخر وهو الصورة النوعية فان قلت اذا كان المراد ان للاثار التي من الاجسام مبدأ
فيها وجب تخصيص تلك الاثار بغير قبول الاشكال وغيره وامتناع قبولها منقول لما كان
المدعى ان الهيولى لا تخلو عن الصور النوعية وانما يتم ذلك لو كانت لا تخلو عن الاثار حتى لو
وجد جسم لا يكون له اثر لم يتم ذلك فاورد تلك الاعتراض لان الاجسام لا تخلو عنها فتعين انها لا تخلو
عن مباديها كذلك الاثار والاولى ان يقال [illegible] الى غير ذلك وانما قال الهيولى
لا تخلو عن صورة لم يقل الاجسام لا تخلو عنها اشارة الى التلازم بين الهيولى والصورة النوعية
كما بين الهيولى والصورة الجسمية هذا هو كلام الشيخ وزاد الشارح في البرهان اقساما و
تورد كان يقال الاجسام تختلف في الاثار فتلك الاثار ليست بواجبة لذاتها فلا بد ان يكون لها
مباد فمباديها اما ان يكون هي الجسمية او الهيولى او امورا اخر والاولان باطلان لما ذكرنا
فهي امور مغايرة لهما فاما ان يكون مفارقة عن الاجسام وهو ايضا محال لان المفارق نسبته
الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف اثاره في الاجسام واما ان يكون مقارنة لها وهي اما ان يكون
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الاثار انفعالية والانفعال لا يكون الا في الهيولى فتعين
ان يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صورا والاول باطل لان نوع الاجسام وتحصلها
موقوف عليها اذ الاجسام انما تختلف بحسب اثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الامور مبادي
تلك الاثار فالاجسام انما تتنوع وتتحصل باعتبار تلك المبادي فهي منوعة للاجسام ومحصلة لها
ومن المحال ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض فاذن هي جواهر وهي الصور النوعية لا يقال لم
لا يجوز [illegible] ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس

الى بعض الاجسام دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدأ مفارقا تستند اليه الاثار
وفرق منه ومن النفس بانها تتألم وتتلذذ بحسب احوال الالات كلا فلا منهم من استند
الاثار الى الفاعل المختار فقط لم يكن معه اثبات ان لها مبادي في الاجسام سلمنا لكن لا نسلم
انها تصدر عن المفارق الاثار المختلفة وانما يكون كذلك لو لم يكن للاجسام وهيولاتها
استعدادات مختلفة بحسب تصدر عن المفارق الاثار المختلفة كما يصدر منه الكمالات المختلفة
الفائضة عليها لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الاثار انما تصدر من الاجسام فان
الاحراق ليس الا من النار والترطيب الا من الماء الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى
والصورة الجسمية لم يحصل تلك الاثار من الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء هو مبدأ لتلك الاثار
فنقول هذا التقسيم مستدرك لان الكلام في اثار الاجسام فكيف تردد بين اثار المفارق واثار المقارن
وكذا بيان انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال الامور المقارنة للاجسام اما اعراض او صور
والاول باطل فتعين ان يكون صورا وهو المطلوب فان قلت المطلوب ان الهيولى لا تخلو عن صورة
فلو لم يكن متعلقة بالهيولى لم يحصل المطلوب فنقول تعلق الصورة بالهيولى يدل على استلزامها
للهيولى لا بالعكس ثم لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي اعراضا قوله لان تحصل الاجسام
موقوف عليها ومحال ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض فيه بحث اذ السائل ان يتوقف تحصل
الاجسام عليها لانه ان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض ان يستحيل ان يتوقف على العرض
القائم به واما العرض القائم بشيء اخر فهو حال السرير لا شك انه جوهر وجسم وحصوله موقوف
على حصول الهيئة الاجتماعية القائمة باجزائه ثم لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي ان يكون
صورا وانما يلزم لو كانت حالة في الهيولى ولم يبين بعد والحق ان اثبات الجوهرية هاهنا ايضا
مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الجسمية فكما ان لنا
في اثبات الهيولى مقامات احدها ان في الجسم شيئا وراء الجسمية وهو الاتصال وثانيها
ان ذلك الشيء محل للجسمية وثالثها انه متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذلك لنا في اثبات
الصورة النوعية مقامات الاول اثبات ان في الجسم وراء الجسمية والهيولى شيئا اخر هو مبدأ
الاثار واللوازم وثانيها انه حال في الهيولى وثالثها انه متقوم للمحل لكن ظاهر [illegible] لم تثبت

العقل الثلاثة الاولان اما ثبوتها فواضح واما حلول الجسمية فيها فلانه ليس من ابعاد التي
المتصل والمنفصل ولا معنى للحلول الا الاختصاص الناعت واما دليل اثبات الصورة النوعية
فلم يظهر منه الا المقام الاول والقوم لم يتعرضوا لاثبات المقام الثاني لانه عندهم
ظاهر واما المقام الثالث في الصورة فلما تقرر من كيفية التلازم فان البحث عن الفصل مخصوص
بالصورة الجسمية لا يشمل لها وللصورة النوعية كما ستعرف فقد ظهر ان المطلوب في هذا
المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيادة مقدمة قوله ولكل جسم لابد له
من استحقاق مكان خاص او وضع خاص هذا دليل على وجود الصورة النوعية في الاجسام
دون الاجسام مختلفة في استحقاق المكان او الوضع اذ لابد لكل جسم من مكان خاص كالنار
الفلك المحيط او وضع خاص كالفلك المحيط وذلك ليس للجسمية العامة المشتركة فلولا امر زائد عليها
وهو الصورة النوعية قلنا اثبت الشيخ الصورة النوعية من وجهين دليل من اختلاف الاجسام
في الكيف وهذا دليل اخر من اختلافها في الاين فقد استدل الشيخ الا بان الى الصورة النوعية والامر
الواحد لا يقتضي اشياء متعددة بجهة واحدة فالصورة النوعية اذا كانت امرا واحدا الا انها
متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها والبلد بشارة فعله الصورة بحسب اعتبارات ما قال اخر
قلت معنى ان الصورة النوعية محلولة بحسب الذات حتى يكون المقتضي لكل صورة نوعية المقتضي الا من
صورة اخرى لا معنى ان الصورة النوعية امر واحد يقتضي الكيفيات الكاسرة بجهة مناسبة للكيف
وتقتضي الاين من حيثية الاين وتقتضي سائر الاثار بجهة مناسبة لها واعلم ان الدليل
لم يدل الا على ان الاثار مبدأ في الاجسام واما ان ذلك المبدأ امر واحد او متعدد فلا دلالة عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد قوله ويحتمل ان يعارضه
نكتة الاعراض الاعراض مغايرة للصور النوعية لان استحقاق الاعراض غير وحصول الاعراض غير
واستحقاق الاعراض جهة الصورة ومع ذلك ثبوت الصورة وزوال الاعراض في بعض الاجسام
والقائل ان يقول لما ثبت ان الاعراض مستندة الى مبادئ هي الصور النوعية ومن البين الواضح المغايرة
بين المبادي والاثار فلا حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضاحها والجواب انه لا يراد المغايرة
بين الاعراض والصور مطلقا بل المراد الفرق بينهما في استناد الاعراض الى مبادئ في الاجسام

ض

من الصور وعدم استناد الصور الى مبادئها في الاجسام من صور اخرى وذلك لان الاعراض
ربما تزول مع السبب المقتضي لها باق في الجسم فان الماء اذا سخن برودته بملاقاة النار
فالسبب المقتضي للبرودة باق فيه ولذلك يعود البرودة الى الماء عند زوال المسخن فلولا ان في الماء
سببا للبرودة محفوظا لذاته لما عادت برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت لا يعود عند
زوال المزيل كالماء اذا صار هواء او الهواء مثلا فان صورته الاولى لا تعود بطبعها قوله
والفاضل الشارح اورد شكا منها ان الاجسام كما اختلفت في الاثار والاعراض كذلك تختلف
في الصور النوعية فلو كان اختلاف الاثار والكيفيات لاختلاف الصور النوعية
وجب ان يكون اختلاف الصور النوعية لصور اخرى ولزم التسلسل ثم اورد على نفسه سؤالا
تقريره مسبوق بمقدمة وهي انك ستعرف ان الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة
انقلاب العنصر عنصرا اخر فمادتها انما تتصور بصورة لانها كانت موصوفة بصورة اخرى لاجل
استعدادات لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام الفلكية فموادها مختلفة اذا تمهد هذا فنقول
فللقائل ان يقول اختلاف الصور النوعية العنصرية يجب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة
حاصلة لها عند حصول الصور السابقة واما اختلاف الفلكيات فبحسب اختلاف موادها فان
كل مادة فيها لا تقبل الا الصورة الحاصلة لها فاجاب بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الكيفيات
والاثار في الاجسام بسبب اختلاف الاستعدادات والمواد من غير توسط الصور النوعية حتى يكون
اختلاف الكيفيات في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكيفيتها موصوفة بكيفية اخرى
سابقة اوجبت استعدادها لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا الكيفيات
الحاصلة لها وجواب الشارح مرجوح من وجهين احدهما انه ثبت ان الاثار الاجسام واعراضها مبادي
موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادي مبادي اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل
لجواز استناد تلك المبادي الى المفارقات وامتناع استناد الاثار الاجسام الى المفارق والله
اشار بقوله لما مر من مغايرة الاعراض لمبادئها اي في استنادها الى مبادي في الاجسام وعدم استناد
المبادي الى مبادئ اخرى في الاجسام على ما بيناه وهذا جواب عن اصل السؤال والوجه الثاني
ان اختلاف الكيفيات والاثار لا يجوز ان يكون بالاستعدادات والمواد لما مر ان الاثار الاجسام

٤٤

ومضاتها مبادئ تنوع الاجسام وبعض سائر الاحوال المذكورة من كونها متقارنة للاجسام
وكونها غير مواد لها وكونها متعلقة بالمواد ولا شك ان الاستعدادات في المواد ليست كلها كذلك
الاستعدادات لزوالها عند حصول الكيفيات والآثار فهي يمتنع ان تكون مبدأ للاجسام
واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونها ليست محلا ثم ان بعض تلك المبادئ بالكيفيات
او بامر آخر فلا مضايقة في الاسماء بعد ظهور المعاني فقوله الا انه يشعر الى منشأ الكيفيات
اشارة الى الاستدلال على انها ليست استعدادات قوله وصدور الاعراض المذكورة
الى الاستدلال على انها ليست موادا لان المادة لا تكون فاعلة وهذا جواب عن السؤال الثاني وهو
لا يوقف من الاحوال المذكورة الا على انها غير المادة فلعله هو المراد من قوله وسائر الاحوال
المذكورة والا لزم الاستدراك لزيادة في الكلام من غير توقف المرام عليه فان قلت الاستدلال
بان يقال قد ثبت ان للفلكيات مبادئ والاستعدادات في المواد يمتنع ان تكون مبادئ
فان الكلام مستدرك فنقول بعض الطرق غير لازم وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الاول
سلك طريقا آخر في الجواب ايضا ولا ارتياب ان تعدد الطرق دخل في اثبات المطلوب وعندي
ان هذا السؤال غير وارد على ما ذكره الشيخ وليس توجيه لان كلامه في مبادئ الاعراض والآثار
لا في اختلاف الاجسام فيها واختصاصها بها فاذا قيل للاجسام آثار وصفات فهي ممكنة فلا
ان تكون بلا مبدأ لم يتوجه ان يقال لو كان اختلاف الآثار لاختلاف المبادئ لكان اختلاف المبادئ
لمبادئ اخرى فالبحث لم يقع في اختلاف الآثار حتى يلزم ذلك ولا يلزم من استناد الآثار الى
المبادئ استناد اختلافها الى اختلاف المبادئ لجواز ان يكون المبدأ واختلاف الآثر لاختلاف
القابل نعم لو وجه الكلام كما وجه الامام بان يقال الاجسام تختلف في الكيفيات لانها اما في الفعل
الشكل والالتئام والانفكاك بسهولة او بعسر او لا تقبلها اصلا فاختصاص اقسامها
بهذه الكيفيات في الاحكام ليس للجسمية المشتركة ولا للفاعل المباين بل لاجل الصور النوعية ورد
على ان الاجسام كما تختلف في الكيفيات تختلف في الصور النوعية فان وجب ان تكون اختصاصها
بتلك الصفات بصور نوعية وجب ان يكون اختصاصها بالصور النوعية لصور اخرى ولا
مدفع لهذا السؤال على ذلك التوجيه لكنه ليس بمنطبق على المتن فان الشيخ اثبت الصور في الكيفيات

التقسيم

حيث قال الامام صورة توجب قبول الانفكاك الى آخره قلت نعم ذلك سبب اختلاف الكيفيات
من ساير الكيفيات ثم قال الامام وليس في تعب المساعدة على اثبات امر زائد على الصورة
الجسمية والمادة في الجسم لكن لم قلتم بانه لابد من اثبات ذلك في كل جسم فان الاجسام اما عنصرية
او فلكية اما الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات المختلفة لاجل صورة وذلك لان تلك
الكيفية اللازمة للفلك فلو كان الصورة موجودة فيه فاما ان تكون لازمة لجسمية الفلك اولا
والثاني محال اذ حينئذ اللازم يمتنع ان يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلزومها اما
لنفس الجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا والاول باطل
لان الجسمية لما كانت مشتركا فيها بين الاجسام يلزم ان تكون الصورة الفلكية مشتركا فيها
بين الاجسام وانه محال وان لم تكن الجسمية امرا مشتركا فيه فقد سقط اصل الحجة والثاني باطل
ايضا لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة الفلكية بسببه وان كان لازما
عاد التقسيم المذكور فيه ولزم التسلسل والرابع ايضا باطل لان كل شيء اما ان يكون جسما او
جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاولان باطلان بالتقسيم الذي مضى حين قال لزومها لو
كان لجسم او جسماني لكان اما للجسمية او للحال فيها او لمحلها او لغير الحال والمحل وكذا الثالث لان
نسبة الجسم الفلكي ليست الى جسم غيره قلت بانه لا نسلم ان هذا اللزوم للفلك اولى من ان يقال لغيره
وايضا لو جاز ان يكون لزوم الصورة لمفارق فلم لا يجوز ان يكون لزوم الكيفية له بلا توسط
الصورة ولما بطلت الاقسام الثلاثة من اصل تعين ان يكون لزوم الصورة لمادة الفلك
فلم لا يكون لزوم الكيفية لمادته من غير توسط الصورة فان قلت هذا الاعتراض غير موجه
لانه لو كان منعا لمقدمة من مقدمات الدليل فهذا النقض ولو كان معارضة فالمعارض معطل
فكيف يقبل المعارضة قلت فالجواب مسبوق بمقدمة وهو ان المعلل اذا اورد الدليل فالسائل اما
ان يسلم جميع مقدمات الدليل او لا يسلم جميعها ولا شك ان عدم تسليم جميع المقدمات لا يكون
الا بمنع مقدمة من تلك المقدمات وهو المنع مقدمة على التعيين وهو النقض التفصيلي والمناقضة
واما منع مقدمة لا على التعيين وهو النقض الاجمالي وان سلم جميع مقدمات الدليل فاما ان يورد دليلا
على نقيض مدعاه المعلل او لم يورده فان لم يورد دليلا على نقيض مدعاه حصل الالتزام وان اورد

دليلا على نوع ادعاه فهو معارضة النقض والمعارضة كما مانع الدليل ما سال ايضا
في مقدمات الدليل وقد يكون بالنسبة الى الدليل ايضا تفصيل على سبيل الاجمال ومناقضة
على سبيل المعارضة هذا بان الاعتراض لم يتوجه على الدليل الا اذا كان احد الانواع
الثلثة وقد يقال المعارضة انما متوجه اذا كان الدليل على الدلالة على محور ان يحقق الدليل
دون المدلول ولو كان قطعي الدلالة وعلم الدليل فلا بد ان يعلم المدلول لامتناع وجود
الملزوم بدون اللازم ومن ليس شيء من المعارضة لو قامت وتمت فلا يرجع الى مقدمات
دليل المدعي بعدمه كان فيه في نوع القطعيات كالنقض ونرتب النوع الى بعدم النقض
المناقضة وسماع المعارضة اذا ثبت مثل التصور فنقول وكل الاعتراض نقض اجمالي
ونقرره ان الدليل على اثبات الصورة في الفلك ليس بتام لان احد الامرين لازم وسواء وجد
محال من المحالات او انتفاء مقدمة من المقدمات والاول ظاهر فتعين منع مقدمة من المقدمات
وقد ظهر ان المعنى للنقض الاجمالي الا منع مقدمة لا على التعيين واما الفلك فيه ان احدى
مقدمتها وهي سهولة قبول الاشكال وصعوبته من قبل الصورة النوعية لكن الاعتراض يجوز
ان لا يحتاج اليها وانما يحتاج لو كان وجود سوى احاب الشارح بان الصورة النوعية
ليس لازمة لجسمية الفلك لانها لو كانت لازمة لكانت اما لازمة للجسمية المطلقة او لازمة للجسمية
المختصة بالفلك والاول باطل لان الجسمية مشتركة فلو كانت الصورة النوعية لازمة لها لكانت
مشتركة بين الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان خصوصية الجسمية ونوعها انما هي الصورة
النوعية فهي ليست لازمة لها بل مستلزمة ستعرفه بما مر وهو سقوط القسم المذكور ولا يخفى انه على
لزوم الصورة النوعية للفلك واذا قلنا بلزوم الجسمية لصورة الفلك لم يثبت بتلك القسمة الا
لزوم الجسمية لصورة الفلك انما يتوقف صورته لا التشخص واما اسناد الصورة الى المادة
فهو معقول [illegible] الا يكون فاعلا ولعل يورد هذا الكلام معارضة في مقدمات
النقض والامر سهل اصلا وفيه نظر لانا نقول بان الصورة النوعية ليست لاختصاص
الجسم الفلكي لكن السابق وكذا كونها لازمة للجسمية المختصة عامة في الباب انها تكون ملازمة
ولكن لا يكون لازمة وهي مع انفكاكها عن الجسمية المختصة والممتنع الانفكاك عن الشيء لازم له

وايضا مقدمة النقض ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا بل على تقدير وجود الصورة
فيه فان ارادوا بقوله الصورة النوعية ليست لازمة للفلك انها ليست لازمة للفلك على
تقدير كونها موجودة في الفلك فهو لا ينافي لزوم الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم
الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير وانما لم يلزم محالا وسواء ان المنع وان
اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا فهو ايضا لا ينافي الملازمة بين لزوم الصورة
ووجودها في الفلك اذا انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة على انه ما يوجد
كلام الامام حتى يمكن ان يقال لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة لجسمية الفلك كما سبق
واللازم منتف لما ذكره الشارح الكنه بصر معارضة والسؤال الذي وارد على قوله
استناد الصورة الى المادة غير معقول لما لا يخفى فقد ظهر ان كلام الشارح في هذا المقام
خارج عن التوجيه والحق في الجواب ان لزوم الصورة النوعية للفلك لذاتها
فان اللزوم ربما يستند الى ذات اللازم كما يستند الى ذات الملزوم والى غيرهما وج
كما رفض القسمة ان اللزوم لا يكون حالا في الجسمية ولا محلا لها ولا جسما ولا جسمانيا او
هو ليس مفارق فلا مجرد ليس هنا شيء الا مراده من سقوط القسمة لو كان سقوط بعض القسمة
على ما ذكره من كلامه فهو من البطلان في البعد ان نحو ان يقال لو كان لزوم الجسمية لصورة الفلك
كان هذا اللزوم اما للجسمية او للحال فيها او للمحل او لغيرهما فان هذا ترديد في اللازم كما
ان ذاك ترديد في الملزوم ولو كان المراد ان الكلام في الاقسام لا يتم لجواز ان يكون
لزوم الجسمية لصورة الفلك لنفسها فهو ليس بفارق بين اللزومين لوروده على لزوم
الصورة للجسمية كما يرد على لزوم الجسمية للصورة ثم قال الامام سبب ان الحجة التي
ذكرتموها سلمنا ان في الاجسام امورا موجودة هي اسباب لهذه الاحكام لكن المطلوب
ان فيها صورا اخرى ومبادي الاحكام لا يلزم ان يكون صورا لجواز ان يكون عرضا فلا بد
من الدلالة على ان تلك الامور اسباب لوجود الاجسام حتى يثبت كونها صورا ومقومة
وان رجع لم يورده لانه في الدليل انه يكون صورة قال وانا الى الان ما رأيت لاحد منهم
دليلا على اقامة البرهان على ذلك وعلى عن البحث عن كيفية اللازم فان تخصيص الصورة

عليه للهيولى في الوجود والمراد بالصورة هنا كل ما هو اعم من الصورة الجسمية والصورة
النوعية ولقد احسن حيث قدم النقض بالوجهين ثم اورد المناقضة ثم المعارضة
بوجهين اولهما ان هذه الصورة محتاجة الى الجسمية لانها اما ان يكون حالة في الجسم او في
الهيولى بشرط حلول الجسمية فالجسمية لو كانت معلولة لها لزم الدور والا لم يكن صورا
لانها لا تكون مقومة للجسمية وجوابه سلمنا ان هذه الصور ليست مقومة للجسمية لكن لا يلزم
منه ان لا تكون صورا اذ ليس من شرط الصورة ان تكون مقومة للجسمية بل شرطها
تقويم الهيولى وثانيهما انها مقومة للهيولى من غير دور فقد اعترف الشارح بهذا الكلام
ان تقوم الهيولى بالصورة نعم يبحث الملازمة فاي حاجة الى اثبات جوهريتهما قوله
ليس يمكن ايضا وجود امر حتى تتعين صورته وما به هذا الفصل لا يحتمل الا هو لا تقديم
مقدمة وهي ان الطبيعة النوعية اذا حصلت في العقل لم يمتنع من حملها على كثيرين والتشخص اذا حصل
في العقل امتنع من حمله على كثيرين فلو لم يكن التشخص امرا زائدا على الطبيعة النوعية لم يختلف
من هذا الوجه وذلك الامر الزائد هو التشخص والتعين وهو عرض لانه متقوم بغيره ووقوع الشركة
في موصوفها فثبت ان التشخص وكيف العقل من الطبيعة النوعية والتشخص وهل هو كذلك في الخارج
اي الخارج موجود من جزءين الطبيعة النوعية والامر التشخصي او ليس في الخارج الا امر واحد بالذات
والوجود اذا حصل في العقل يوجد كالنوع مع الجنس فان في النوع امرا زائدا على الطبيعة
الجنسية اعني الفصل وهما متحدان في الخارج بالذات وفي الوجود فهو سيقت الاشارة الى ان هذا
هو الحق لكن الشيخ يتكلم القوم انه زائد على الطبيعة النوعية في الخارج ثم ان تعين النوع اما
ان يكون معلولا للماهية او لا يكون فان كان معلولا للماهية كواجب الوجود انحصر نوعه في شخصه فان
لم يكن فاما ان يكون الفاعل كافيا في افاضته واما ان لا يكون فان كان كافيا كالعقل كان ايضا نوعه منحصرا
في شخصه فانهم يقولون العقول انواع متباينة منحصرة في الشخص وان لم يكف الا من
القابل فاما ان يحل القابل فهو غير ايضا منحصر في شخصه لكن فان لم مادة واحدة لا يتفضل الى
حدود القابل بسبب تعينات بحسب تعدد للمواد ومن ثم عندهم ان تعدد الطبيعة
النوعية لكن الملك لانه لولا المادة لكان الفاعل كافيا في افاضته فلا بد ان يكون نوعه منحصرا

في شخص وقد فرضنا فيه التعدد هذا واذا تقرر هذا فنقول كلام الشارح انه قد
ثبت ان الجسمية ليست قابلة بذاتها لانها بين الكامل والناقص غير منفكة عن التناهي و
الشكل محدد فيهما اليهما فقد ثبت انها في وجودها وتشخصها تحتاج الى الكامل فاراد
ان يبين ان الكامل لا يكفي في تشخصها بل لا بد من شيء اخر وذلك ان الاجسام العنصرية
تختلف في الاقدار والاشكال فلو كانت الهيولى كافية فيها كانت الاقدار والاشكال
متشابهة لاشتراك الهيولى في الاجسام العنصرية ولا يلزم منه تشابه الكل والجزء
فان الكلية والجزئية انما هما بالمادة لا بالمقدار فجاز ان يكون الاجسام مختلفة بالكلية
والجزئية ويكون مع ذلك متشابهة في المقدار او المقدار عارض فالتشابه في
العارض لا يستلزم التشابه في الموضوع وهذا الكلام مشتمل على مباحث البحث الاول
ان احتياج الصورة الجسمية في تشخصها الى الهيولى وهيئة المادة مستفاد من المقدمة المذكورة
الا انها لما لم يختص بعد منها بحيث ما يوجه ذلك وقد اشار الشارح اليه فيما سبق وفيه نظر
فان اثبات البرهان ليس الا ان الصورة محتاجة الى الهيولى في تناهيها وتشكلها فمن اين
يلزم انها محتاجة في تشخصها اليها واحتياج العوارض لشيء لا يستلزم احتياج الموضوع
اليه والبحث الثاني في ان الهيولى لا يكفي في تشخص الصورة وما ذكره لا يدل الا على
انها غير كافية في بعض المقادير والاشكال ولا يلزم منه انها لا تكفي في تشخص الصورة فمن
الجائز انها تكفي في تشخص الصورة ولا تكفي في تعين الشكل والمقدار حتى يكون الصورة
متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال ويمكن ان يتفصى عن البحثين بان يقال لا معنى
لاحتياج الصورة في تشخصها الى الهيولى الا احتياجها في كونها معروضة للعوارض
الى الهيولى ويناسب ذلك ما سيأتي على ما يحقق ذلك واما ان تشابه الكل والجزء
غير لازم فاستدلال على ان الشكل من لوازمه وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم و
الحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعي التعدد ولو كانت الهيولى في العناصر
كافية في بعض الصورة لم يوجد من الصورة الا شخص واحد وكذا من المقادير والشكل
فالمتعين ان هيولى العناصر لشخص واحد والبحث الثالث في العلل الاخرى التي اشار اليها بقوله

الى معينات واحوال متقدمة خارجة عنها الامام على المعدات فان اختلاف الصور
النوعية واختلاف المقادير والاشكال في الاجسام العنصرية المشتركة في المادة ليس الا
بحسب اختلاف استعدادات واختلاف تلك الاستعدادات بحسب اختلاف استعدادات اخرى
حتى ان كل سابق سواء كان صورة او مقدارا او شكلا فهو معد للاحق وجعل هذا الكلام
جوابا لسؤالين قد تورد جوابا عن السؤال الاول انا لا نسلم ان لزوم المقدار والشكل لو كان
للحامل لزم استواء الاجسام العنصرية في المقدار والشكل وانما لزم لو كان لزوم المقدار
والشكل لمجرد الهيولى وليس كذلك بل هو لها مع مقدار واشكال سابقة معدة وعن السؤال الثاني
انا لا نسلم انه لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة كان الاختصاص بكل صورة
لصورة اخرى بل لصور سابقة معدة فقوله فيما نقله الشارح الى باب الاختلافات
اشارة الى جواب السؤال الاول اي الاختلافات في المقدار والشكل وقوله والاختصاصات
اشارة الى جواب السؤال الثاني اي الاختصاصات في الصور النوعية وعلى هذا لا احتاج
للامام الى اثبات المعدات فان سند المنع لا يلزم اثباته واما الشارح فقد حمل العلل الاخرى
على العلل التي عليها تشخص الصورة فان المادة علة قابلة ولا بد مع العلة القابلة من العلة التي على
فاعلية المعينات بالمشخصات فان اجزاء الماء مثلا مادتها متصلة بالمادة الكلية واذا انفصلت
عنها حصل لها كمية مخصوصة وكيفية مخصوصة وشكل مخصوص فهذه الاعراض الخارجية
المكتنفة بها هي المشخصات كما اذا اخذنا ماء من البحر فلا شك ان ذلك الماء لا تعين له في الخارج الا
اذا حصل له انقطاع من البحر وكمية مخصوصة وغير ذلك من الاحوال المتقدمة الخارجية بالامور
الاتفاقية التي يتبع وجودها فان تعين الاشخاص من حيث انها اشخاص لا بد ان تشتمل على
امور لا توجد الا مرة واحدة فانها لو وجدت مرتين لزم وجود التشخص الواحد مرتين فلذلك قال
ثم ذكر ان المراد بالمعينات والاحوال الاتفاقية العلل التي عليها تشخص الصورة ومن القوى
السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور السابقة والتغيرات الطبيعية والقواسر الخارجية
وفيه نظر لان القوى السماوية تأثيراتها وامارتها غير ثابتة فلا شك ان بعض الصورة امر ثابت
وغير الثابت يمتنع ان يكون علة فاعلة للثابت وكذا القول في التغيرات الطبيعية من

الاحوال الارضية واما الصور السابقة في الجامع لتشخص الصورة اللاحقة فكيف يكون
علة فاعلة له وكذا القواسر الخارجية كما في فصل بعض العنصر من فان القاسر في الفصل
مما يقتضي حصول الصورة من المبدأ وايضا فيرد في المعينات اولا المشخصات في اللبس من
العلل المذكورة هيهنا مشخصات فيرد في المعينات هيهنا ما ليس معينات ثم يمكن ان
كان الحمل على الاول بان المراد من العلل التي عليه معدات الصورة الشخصية فالعلل
المعدة معدودة في جانب العلل التي عليه والقابل على التقضي يخصص الصورة او المقدار في المقابل
معدات وعلى الثاني بانه وان لم يذكر المشخصات في الشرط الثاني الا انها مرادة فيه وانما
لم يذكرها تعويلا على ما سبق في الخاتمة المتعلق الذكي من قال للعلماء ان الهيولى غير كافية في تشخص
الصورة بل لا بد فيه من امور مشخصات ومعدات لكن الشيخ ومن العقل لم يحدد
ما يحصل من القدر والشكل من الاشكال المشخصات لا يحدد القدر والشكل فان الشيء لا يحدد
نفسه وايضا لما كان حاصل كلام الشيخ ان الصورة يحتاج في ماهيتها وشكلها ومقدارها
الى الهيولى ومن الاشكال في هذه العوارض مما يحتاج الى امور اخرى فكيف يقال من الامور الاخرى
هذه العوارض ثم كان الامام انما اقتصر على المعدات لاجل هذه الدقيقة وربما يحتاج
في الخاطر ان المعينات بحيث المعينات من الاعانة فان المعدات معينات للفاعل
على الافاضة قوله كون كل سابق علة معدة للاحق من عظم هذه الفائدة ولذلك
لم يلزم الامام اثباتها فيما قيل حيث جعلها سند المنع الا انه لما جعلها الشارح وجب عليه
ان يبينها منها فقد اخل بالواجب واما الذي ذكره الشارح من ان المادة علة قابلة فلا بد لها
من العلة التي عليه فهو لا يتم لاحتمال ان يراد من العلة التي على العلة المعدة فنقول كل حادث
لا بد له من علة تامة الحدوث ان يكون لجميع اجزائها قديمة سواء كان ذلك الحادث صورة
او عرضا مقدارا او شكلا او غيرهما والا لزم قدم الحادث لاستحالة تخلف المعلول عن
العلة التامة بالضرورة فلا بد ان يكون شيء من اجزائها حادثا وذلك الحادث يحتاج ايضا
الى علة تامة غير قديمة بجميع اجزائها وهذه الحوادث اما ان يكون متسابقة او متساوقة بل
الثاني يستلزم نفس ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية ومن الظاهر ان كل الحوادث

كلما يخرج شيا فشيا من العدم الى الوجود يوجد المعلول الى تاثير العلة حتى اذا وصلت سلسلة
الحادث الى المعلول يوجد ولا معنى للاعداد الا هذا القدر ثم ان هذا القرب
والبعد لا يكون في العدم فلا بد ان يكون في شي موجود له تعلق بالمعلول وهو المادة و
القرب والبعد بحسب اختلاف استعداداتها فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بعدم زماني في
قابل وقلت السابق المعد اما ان يتوقف عليه اللاحق والا فان لم يتوقف عليه لم يكن
معدا له والا فعند عدم السابق لم يوجد اللاحق قطعا فنقول المعد هو عدم سابق
ازلي وعدم لاحق ابدي والمعلول متوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد المعلول الا اذا وجد
السابق وانعدم واما الاسرار التي تقتضيها القاعدة السرمدية فمنها الى آخره هي حاجة الى ... زمانيته لانه لما كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر فلا بد ان لا يوجد فيه حادث ومنها
شي وسوا ان التي تقتضي هذا السر ليس سوا اعدادا وكل سابق الى مسبوقه كل حادث الى ... فالجواب
احجب السر العظيم المترتب عليه هذا السر وغيره ومنها انه لا بد من حركة سرمدية لا بداية
لها ولا نهاية اما انه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها فهو لازم من القاعدة لان الحوادث
الغير المتناهية اذا كانت متعاقبة لم يوجد الا في زمان بقدر غير متناه والزمان مقدار
الحركة فيكون في الوجود زمان مستمر وحركة مستمرة الا الى بداية واما انها لا نهاية لها فهو لازم
من القاعدة وانما يلزم منها لو لزم ان يكون كل حادث حادثا الا الى نهاية كما لزم ان يكون كل
حادث حادثا الا الى بداية لكنه مبرهن عليه فان انقطاع الحادث لا يكون الا بانقطاع علته التامة
المركبة من وجود وعدم ولا يكون ان يرتفع الحادث بمجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع كل
الوجود ايضا لا يكون الا بارتفاع وجود آخر وهكذا وترتب العدميات الى غير النهاية
يستلزم ترتب الوجودات الغير المتناهية والتسلسل محال فوجب ان لا يكون ارتفاع الحادث
الا بارتفاع عدم وليس عدما لاحقا لامتناع العود فلا بد ان يكون عدما سابقا ازليا
وان ارتفاع العدم الازلي لا يكون الا بوجود حادث آخر فاذن لا بد ان يكون بعد كل حادث
حادث آخر الا الى نهاية فقد استفدنا من البحث عن وجود الحادث وعلته الحكم الاول ومن
البحث عن عدم الحادث وعلته الحكم الثاني هذا بيان ما ذكره الامام واما ما قال الشارح وفط

ونحن نقول ومن الاسرار ان الحركة السرمدية واسطة بين عالم الثابتات والمتغيرات لانه
لما ثبت ان حدوث الحوادث لا يكون الا بحسب استعدادات متعاقبة والاستعدادات
المتعاقبة لا يكون الا في زمان مستمر بحركة مستمرة لا الى بداية ثبت استناد حدوث الحوادث
الى الحركة السرمدية حتى لو لم يوجد لما حدث حادث بل يكون جميع الاشياء ازليا ابديا
لان المبدا الاول لما كان تام الوجود كان معلوله تضادا دائما وكذا معلول معلوله الى غير
النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدا الاول بالذات او معلول
معلوله لجميع الاشياء موجودا دائما فلما انتهت سلسلة الثابتات الى الحركة السرمدية ابتدا
عالم الحدوث فان لها جهتين دوامها وتجددها فمن حيث استمرارها ودوامها مستند
الى علة دائمة الوجود ومن حيث تجددها تفيد نسبا للحوادث لانها لما تجددت بتبدل اوضاع الجسم المتحرك بها
وبحسب تبدل الاوضاع تحصل استعدادات القوابل فتحدث الحوادث فهي واسطة بين العالمين
ولولا وجودها لما انتهت سلسلة المبادي العالية الى الحوادث ولما ترقت سلسلة الحوادث الى
المبادي الدائمة قوله واعلم ان الهيولى مفتقرة في تقومها بالفعل الى مقارنة الصورة
لا يخفى عليك ان مبنى الفصول المقصود منها كون الصورة علة للهيولى والشارح لما
بنى الكلام فيه على التلازم بينهما والشيخ ايضا اشار في الشفاء الى ... ولو ثبت ان الهيولى
مفتقرة في وجودها الى الصورة وانها ليست علة مستقلة حصل المقصود بمجردها بين المقدمتين فلا
حاجة الى اثبات التلازم اصلا وايضا فقول الشيخ وكون الهيولى تتجرد عن الصورة مستبعد لكن
لنه لو حذف من البين لتم الكلام بدونه فانه لما تقرر عليه الصور كونه قسمه عليها الى الاقسام الاربعة
والصور ان نقل الكلام في هذه الفصول الى خصوص الصورة الجسمية بل شامل للصورة النوعية
لكن البيان بطريق احدهما خاص بالصورة الجسمية والآخر عام لهما اما الطريق الخاص فهو انا اذا
نظرنا الى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسمة واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما
يجوز العقل ان يكون قائمة بذاتها فانه لا معنى لها الا الامتداد سار في سائر الجهات والامتداد
السار في سائر الجهات لا يلزم ان يكون قائما بغيره نعم لما احتاج الى عوارضه من المكان والانفصال
ولوازم المقادير والاشكال وغيرها الى الهيولى ظهر انها متعلقة بالهيولى فقد ثبت من ذلك ان الهيولى

محتاجة الى الصورة في الوجود واما الصورة فليست محتاجة الى الهيولى في الوجود بل في
العوارض المشخصة وسيثبت الشيخ ان الصورة ليست علة مستقلة للهيولى واشير بقوله وههنا
سر الى ان الامام الدلالة على ان الصورة الجسمية اذ الثابت ليس الا احتياج الهيولى الى
الصورة الجسمية واما الى الصورة النوعية فليس بثابت غاية ما في الباب ان الهيولى لازمة
لها لكن الشيخ في الشفا كرر الاشارة في هذا الفصل الى الفصل بين ما يتقوم به الشيء
وبين ما يلازمه فقد بان ان قوله الهيولى متقومة متقدمة الى الطريق الخاص والاجمال يشير
الى انه انما اقتصر منها عليه ثم اورد الطريق العام وانما في قوله فاما البيان الذي يجب بالتحديد
التعيين وهو مبني على التلازم قال الامام تلازمهما ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول منها علية
ثلثة اقسام فان الصورة تكون اما علة مطلقة للهيولى او جزء علة او لا علة ولا جزء علة
بل آلة او واسطة فالاقسام ستة واقول اما ان يريد بالعلة المطلقة العلة التامة او العلة
الفاعلية فان اراد العلة التامة فالصورة اذا كانت محتاجا اليها ينحصر في انها علة تامة
او جزء علة لان ما يحتاج اليه الشيء اما جميع ما يحتاج اليه او بعضه فلا ثالث لهما وان كان المراد العلة
الفاعلية فالحصر لا ما لا يكون علة فاعلية مطلقة والاجزاء لا لازم ان يكون آلة او واسطة
ولا يندفع هذا الا بعناية وهي ان يقال المراد العلة التامة وبجزء العلة ما لا يكون واسطة او آلة
قال الصورة اما علة تامة او لا فان لم تكن علة تامة فاما ان تكون واسطة او آلة او لا تكون فان لم تكن
فهي جزء العلة وعلى هذا لو قدم قسم الآلة والواسطة على جزء العلة كان اولى على انه زاد في الاقسام
قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور في المتن والمراد بقوله فيما بعد بل الامر في امثال ذلك
ان يكون على احد القسمين الباقيين فلو كان ذلك القسم مرادا كان الباقي اقساما [illegible] واما قوله
انا لم نكن لان مورد القسم وسؤال الهيولى متقومة في وجودها الى مقارنة الصورة والكلام [illegible]
القسم فاسد لان النقض المذكور [illegible] مورد التقسيم [illegible] والقصد [illegible] ذهب [illegible] الى الحس
لهذا القسم احتمال وفيه اشارة تعقيب الصورة بابطال القسم واذ لا احتمال [illegible]
ابطاله واما السادس فهو قدم على التقسيم مقدمة وهي ان التلازم بين شيئين انما يكون لو كان احدهما
علة موجبة للاخر او كانا معلولي علة موجبة بحيث تقتضي تلك العلة تعلق كل منهما بالاخر كما في

المتضايفين والعلة الموجبة هي التي يجب بها وجود المعلول فلولا انكان العلة من احد
الوجهين امكن انفراد احدهما عن الآخر فلا تلازم منهما وانما قال يمكن فرض احدهما معلولا لجواز
تعلق احدهما بالاخر على تقدير استغنا [illegible] التعلق وقوله ولا معلولا زيادة لا فائدة فيه لانه
اذا لم يكن احدهما علة للاخر لم يكن احدهما معلولا وتفصيل هذا الكلام ان يقال انما كان يمكن ان
احدهما علة موجبة للاخر يكون منهما تلازم لانه لما كان علة امتنع انفكاكه عن المعلول ولما
كان موجبا امتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة
موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم منهما والا لكانت الموجودات
باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف
في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها
لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها
عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالاخر
وتعلق كل منهما يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما
عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة
موجبة للاخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان تكون تلك العلة موجبة
والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالاخر والرابع ان يكون ذلك التعلق تقتضيه تلك
العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ويغني عن دوام تعلق كل منهما بالاخر كاف في
التلازم منهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الاخر فلا حاجة الى اعتبار الامور
الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليه فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للاخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كان موجبا لامتناع تخلفه عنه بحكم
التلازم واذا لم يكن احدهما علة للاخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود لكونهما ممكني الوجود
وجميع الممكنات منتهية الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فيعود [illegible] ان المتلازمين
يكونان معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك [illegible] كونهما معلولي علة ثالثة [illegible]
الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا للتلازم وليس كذا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان يكون

لكن العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام تعلق كل منهما بالآخر فلم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما
بالآخر بحسب ماهيته على وجه لا يلزم الدور كما في المتضايفين وسؤال الآخر انما اعتبرت العلة الموجبة
معلولا لها لكونها ... لا يلزم منه تخلف ... كلما يحقق كل واحد من المعلولين يحقق العلة وكلما
يحقق العلة يحقق المعلول الآخر فكلما يحقق كل واحد من المعلولين يحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى
كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر ولكن
الكلام عنه ان العلة اذا صدر عنها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من حيثيتين فكل
واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة مصدريته والعلة لا تستلزم المعلول الآخر الا من
جهة اخرى فلم يتكرر الوسط فنقول ان ما هو اللازم من الصورة والهيولى فاما ان يكون احدهما علة
للآخر او لا يكون فان كان احدهما علة فهو القسم الاول من القسمين والعلة اما الصورة او الهيولى لكن الشيخ نفى
قسم الهيولى لان التلازم تقتضي العلة الموجبة والهيولى يستحيل ان تكون علة موجبة للصورة لانها اولا
فلان الهيولى قابلة والقابل من حيث انه قابل لا يجب به وجود المقبول ولانها ثانيا فلان القابل لا يكون
فاعلا اصلا وكان الاول مستفادا من اعتبار الايجاب والثاني من العلية وان قال في الاول من حيث
انه قابل وفي الثاني بوجه من الوجوه لان القابل لا يجب وجود المقبول بمجرده وانه مع الغير فيجوز
ان يجب ... الواقع لا المجموع الامرين الفاعل والقابل واما من جهة انه فاعل
لا يكون فاعلا لما استدل في الوجه الغير فيبقى ان تكون العلة هي الصورة فهي من الاقسام الثلاثة
التي ذكرها الامام وان لم يكن احدهما علة للآخر فاما ان يكونا معلولي علة واحدة رابطة او لا يكونا
كذلك فان لم يكونا معلولي علة ... الارتباط بينهما فلا يكون تلازم وهذا اشار بقوله اذ يكون ان
الهيولى تجرد عن الصورة ولا الصورة تجرد عن الهيولى وهذا هو الذي ... الجمهور انه تجرد بحق
التلازم من شيئين لا يكون احدهما علة للآخر ولا ارتباط بينهما ... في المتضايفين فهذا الشيء
هو فساد هذا الوهم بقوله بل لا يكون ... خارج عنهما فانه انما اعتبر السبب الخارج ... الارتباط
بينهما فيجب ان يكونا معلولي علة رابطة فكل العلة ... الاخرى والآخر ... ويبحث
في هذا الكلام مقامات احدها انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى علة موجبة لا يمتنع ان يكون القابل فاعلا
فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها الايجاد كما اعتبر فيها الايجاب

٤٧

الشركة

او لم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد فلم لا يكون احد الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستندا
الى علة موجبة رابطة ولم لا يلزم امكان انفكاك احدهما عن الآخر لجواز ان يكون احدهما علة
موجبة للآخر غير فاعلة فيمتنع تخلف احدهما عن الآخر للايجاب ولا نسلم انحصار علية
الصورة في الاقسام المذكورة ضرورة ان الآلة ليست فاعلة ولم ينحصر القسم الثاني في القسمين
لجواز ان يتم العلة الثالثة احدهما بالآخر وان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون الهيولى
فاعلة على تقدير كونها علة موجبة وثانيها ان قسمة علية الصورة في الاقسام الثلاثة
لا تحصل الا بمباينته للواسطة كان القسمة الى اربعة اقسام ووجهها ان الصورة على تقدير
عليتها اما ان لا يحتاج الهيولى الى شيء غيرها وهي العلة المطلقة او يحتاج فاما ان يكون علة
قريبة من الواسطة او لا يكون فان كان فاعل العلة القريبة متوسطا فهي الآلة والا فهي
الشريكة وقد عبر الشيخ عن العلة التامة بالعلة المطلقة الاولية فان العلة المطلقة هي التي
يكون في وجود المعلول بانفرادها من غير حاجة الى ضميمة والعلة التامة كذلك والاولية هي العلة
بلا واسطة والعلة التامة كذلك واما قوله مطلقا اي من غير شركة فهو وان كان تكرارا لاطلاق
العلة الا انه حسن في مقابلة الشركة وكذا قوله مطلقا في الآلة والواسطة يعني بدون شركة
في كل الرتبة وانما ذكر هذه الاقسام لان الصورة اذا كانت علة للهيولى احتمل من طريق البحث
ان يقال انها علة تامة لامتناع تخلف الهيولى عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان
يقال انها علة قريبة للهيولى اي علة فاعلة لها بالذات من غير واسطة واحتمل ان يكون لها بين العلة
القريبة والهيولى لكن علية للهيولى ليست بحسب جميع الجهات بل من جهة اخرى وهي انها شريكة
للعلة في علية القريبة فوجب ان يبين ان الصورة لما لم يكن علة تامة لا يجوز ان يكون علة فاعلة
مطلقة ولا آلة بين الفاعل والهيولى ... تتقوم به الهيولى وهي الشريكة والا كان الاقتصار
على انه اذا لم يكن علة تامة فهي جزء علة كافيا وثالثها ان في القسم الثاني وهو ان لا يكون احدهما
علة للآخر حصر الشيخ فيما يكون بسبب رابط وحصر الرابط في شيء ... ان الشيخ ان
المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون بسبب رابط وحصر الرابط في شيء وهما
جميعا في شيء لكن المتلازمين لا يجوز ان لا يكون احدهما علة للآخر لا يكون من المتلازمين ... ان

[illegible]

غيرهم

نعم

معلولي علة رابطة وجوابه ان قال المتلازمان لابد ان يتعلق كل واحد منهما بالآخر ولكن لا
انه ان يكون تعلقهما في الماهية او في الوجود فان كان تعلقهما بحسب الماهية فهما المتضايفان
وان كان بحسب الوجود وجب ان يكون احدهما علة للآخر والا لزم ان يكونا معلولي سبب تقيم كلا
منهما بالآخر او مع الآخر وبهما محالان ولما كان من الظاهر ليس ان تعلق الهيولى والصورة ليس
بحسب التضايف لان تعقل كل منهما ليس مع تعقل الآخر تعين ان يكون في الوجود وان يكون احدهما
علة للآخر فلهذا اقتصر عليه الشيخ مسامحا في المطابق لما في الشفا وسكر [illegible] عليك فان الجسم
موجود في الخارج ومركب من اجزاء هي الصورة الجسمية والنوعية والهيولى فهو مستلزم لكل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزائه مستلزم له فبينه وبين كل واحد من اجزائه تلازم وليس احدهما علة
موجبة للآخر وكذلك كل واحد من اجزائه ملازم للآخر فالصورة الجسمية ملازمة للصورة النوعية
ضرورة كونها ملزومة للهيولى وملزومة للصورة النوعية فبينهما تلازم وليس احدهما علة موجبة
للآخر فيقول العالم لكن احدهما علة موجبة للآخر لو اعتبر في العلة الموجبة كونها علة فاعلية وليس
كذلك فلما كان علة للآخر ملازمة لها كانت علة موجبة بالضرورة قوله يحمل الكون
مراد الشيخ كذلك المراد من مقارنة الصورة الصورة المقارنة فان الهيولى تفتقر الى الصورة
المقارنة الا الى مقارنة الصورة وقد قال الامام والظاهر ان مراد الشيخ ذلك لا غير واما احتمال
ان المراد من قيامها بالفعل تحصيلها فهو فاسد والكلام اذا جعلناه المقدمة عن مقام البحث فان
المطلوب ان الصورة شريكة لعلة الهيولى ولا دخل لهذه المقدمة فيه قطعا قوله
ومنه القضية مفتقرة الى الجسم تقرير السؤال ان ما ثبت مما سبق هو التلازم بين الهيولى والصورة
ولا يلزم منه افتقار الهيولى الى الصورة فان المتلازمين لا يجب ان يكون احدهما مفتقرا الى
الآخر كما في المتضايفين ولو وجب ان يكون احدهما مفتقرا الى الآخر لا يجب ان يكون الافتقار من
جانب الصورة فنقل قوله بل يكونان متضايفين ليس كما ذكره الامام فان الغرض لكن بكونهما متضايفين
ولعله سهو المراد وجوابه يكتسب الى الصدر المتضايفين ترك في الآخر فحمل على انه كلام على سند
المنع وسند غير مسموع وتوجيهه ان اعتراض الامام ما تحققه مناقضه وهو نقول المتضايفين لكن المنع فيه
منه بما سبق من ان المتلازمين لابد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة رابطة

فلا بد ان يكون الجسم الى الآخر افتقارا فلم يبق من الاعراض الا التنفس فلا حاجة عنه
ههنا وفيه نظر سيجيء والحق في الجواب ان يكون القضية ليست مبنية على التلازم بل على ان
الهيولى يمتنع ان يوجد بالفعل بدون الصورة وقد اشار اليه الشيخ في الشفاء حيث
قال فيما ان يكون الهيولى اقدم ذاتا من الصورة ومتقدما عليها بانه على انه لا يمكن ان
يوجد الا مقارنا للصورة بل على انه في ذاته سبيل وجودها ان يكون بالفعل الا
بالصورة وبين الامرين فرق قوله والفرق بين الآلة والواسطة جعل
الامام الواسطة اعم من الآلة والشارح جعلها مباينة لها وقول الشيخ اله او واسطة
يدل على ذلك فان ايراد كلمة العناد بين الاعم والاخص مستهجن كما ان الآلة مباينة للعلة
المطلقة كذلك الواسطة يكون مباينة للآلة قوله او يكون الهيولى تجرد عن
الصورة الامام لما ربع الاقسام وقال لو ثبت التلازم فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة
او بالعكس او يكون كل منهما محتاجا الى الآخر او مستغنيا عنه جعل قوله فاما ان يكون الصورة
هي العلة المطلقة الاولية الى قوله اشارة الى اقسام الاول وزعم ان القسم الثاني محذوف لما ذكر
وحمل قوله بالآخر على القسم الثالث وهو الاحتياج من كل منهما وقوله مع الآخر على القسم الاخير وهو
الاستغناء من كل منهما واعترض الشارح بانه لو كان المراد ذلك كان نقوضه ليس لكل منهما افتقار
فيه وكان الواجب ان يقول بل تقوم كل واحد منهما مع الآخر او يقول بل سبب افتقار كل
منهما الا احتياجه اليه وهذا الاستدراك وارد على الشيخ لانه استدل على استحالة القسم
الاول المتلازمين بالآخر ومعه دال على استحالة قيام احدهما بالآخر ومعه وايضا لزم المنافاة
بين مورد القسمة وهو التلازم وبين احد اقسامه لان الاستغناء ينافي التلازم وهذا
وارد على الشارح ومقابليه احدهما ان قوله تقيم كلا منهما بالآخر لا يشمل ايضا احتياج كل
منهما الى الآخر لمكان مباينة السببية فلا معنى لاقامة كل منهما مع الآخر الا استغناء كل منهما عن
الآخر لانه في مقابل السببية والا فلا بد من تصوره والثاني ان المراد بالسبب الذي ان يكون مطلق
السبب على ما هو الظاهر لم يكن قوله بل سبب خارج تنبيها على فساد توهم الجمهور بل كان المراد
السبب الرابط على ما حمله عليه فاقامة كل واحد منهما مع الآخر منافية له اذ معناه الا ارتباط

منهما والحق ان القسمة مطلق الاشتراك على ضم قيد قيد مع الطبيعة الكلية وعلى معنى الانفصال والاقسام الكونيات انما في مورد القسمة الاول لا في الثانية والقسمة المستعملة في البرهان ليست بالمعنى الاول بل المعنى الثاني ولا اختلال فيه لان اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله بل الاظهر ما ذكره فلان صريح كلام الشيخ ان المتلازمين لا يوجد بينهما علاقة مع استغناء كل واحد منهما عن الاخر ونفيها ان يوجد السبب مع احتياج كل منهما الى الاخر والقسمان اللذان ذكرهما الامام وهو الاستغناء والاحتياج مطلقا اعم مما يدل عليه كلام الشيخ فهو تفسير الاخص بالاعم بخلاف تفسير الشارح فكذا وجهوه اعتراض ف بان معنى مع الاخر هو الاستغناء من الجانبين وتقرير كلام الاول للامام انه لا يلزم من ان لا يكون احدهما علة للاخر ان يكونا معلولي علة ثالثة وانما يلزم لو لم يجز وجود واجبين اما لو جاز ان لا يكونا معلولين او يكونا معلولين لكن يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة وقد اشار الى جواب هذا الشك بقوله وهذا الشك بطل لما ايد البرهان على امتناع وجود واجبين فانه اذا امتنع ذلك وجب ان يكون كل من الهيولى والصورة ممكن الوجود ولما فرض انه ليس احدهما علة للاخر كان الافتراق ممكنا فاذا ارتفعت العلة فلا بد ان ينتهيا الى واجب الوجود فيكونا معلولي علة ثالثة وقد اشار الشيخ في الشفاء الى هذه الدلالة وسبق منا ايماء اليها فيما سبق واجاب الشارح بان هذا الشك هو الذي ظنه جمهور المتلازمين يمكن ان لا يكون احدهما علة للاخر ولا معلول علة ثالثة وقد اشار الى فساده بان ذلك نفي التلازم وهذا امر واما ان كلا منهما مفتقر الى الاخر مع الاخر الى ذاته استغناء كل منهما عن الاخر فهو ما في مورد القسمة او ان لا دخل فهذا القسم يكون محذوفا واجاب الشارح بان المراد غيره ولا يلزم منه نفي قسم وانما يلزم منه لو كان المورد محتملا كيف وهو محتمل الا الاستغناء عن الجانبين فما في الاخر منهما وهذا الجواب ليس بصواب اذ لا نعقل من قوله مع الاخر الا الاستغناء وليت شعري فالم يحمل عليه ما ذكره اتم يقول انه مهمل والصواب في الجواب ان الافتقار الهيولى الى الصورة ليس مورد القسمة كما بينا ولكن سيما يكون محذوفا في منافاة مورد القسمة في البرهان قوله اشاره واما الصورة التي

فارق الهيولى لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى وجب انعدام الهيولى عند انعدامها لكن الهيولى مستمرة الوجود لا تنعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان يدل على ان الصورة لا يكون شريكة للعلة لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها فالجواب ان شريكة العلة هي الصورة المطلقة لا الشخصية وهي مستمرة الوجود فان قيل الصورة التي هي شريكة العلة اما ان يكون موجودة او لا والاسباب اليها فتعين الاول وكل موجود متشخص فيكون شريكة العلة متشخصة فنقول انها وان كانت متشخصة لكن لا مدخل للتشخص في العلية بل شريكة العلة ليس الا طبيعة الصورة من حيث هي هي فان قيل الموجود في الخارج ليس الا الهوية الشخصية وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها التشخص حتى يكون في الخارج امران الماهية المطلقة والتشخص فيمكن ان يقال بعلية الماهية المطلقة وعدم علية المتشخصة بل ليس هناك الا امر واحد وهو الهوية الشخصية فهي ان كانت علة لا يكون مطلقة فالجواب ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة متشخصة تحلها فشريكة العلة هي احدى الصور المتشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا تحتاج الى احدها من حيث انها معينة وانه لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الهيولى فان هذه العلة ليست هي الصورة بل ما يشبه واما نحو ولا ليس في الخارج الا هيئة ولكن لا امر واحد فانه الوجود هنا في العلة المطلقة واما ان الصورة ليست العلة المطلقة فعلية ايضا اشكال وهو انه لا معنى للعلة المطلقة الا ما يتوسط بين الفاعل ومنفعله اي ما يتوسط في افادة كما ان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود المعلول بافادته فلم لا يكون ان يكون الصورة بافادتها متوسطة بين الفاعل والهيولى حتى يحفظ الفاعل الهيولى بصور متعددة هي الت مطلقة ووجه التفصي عن هذا الاشكال ان الاطلاق الا بمعنى التوسط بين الفاعل والمنفعل من حيث انها متشخصة كما في اطلاق العلية والا فالتحقيق يدل على ان المعنى التوسط بين الفاعل والهيولى في الجملة قوله ومنها سائر البراهين المذكورة الى ان للكائنات مبدأ غير الهيولى والصورة تفيض عنه وجود الهيولى بتوسط الصورة وذلك لانه لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثم احتياجها الى الصورة

الى الصورة فاحتياجها اما الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث انها صورة يمتنع ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة الشخصية وعلى الواحد الشخصي يمتنع الا يكون واحدا شخصيا فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق لا ينفك عنه وجود الهيولى باعانة من الصورة واعلم ان هذا سوق الفصل وقد صرح به في الاخر ومن ثم ان انه كيف صار هيهنا سرا وايضا لا يلزم من امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة افتقارها الى الصورة لجواز امتناع انفكاك العلة عن المعلول مع امتناع افتقارها واذا ما حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات بل لا بد من الحاجة الى باقي المقدمات وابطال الاقسام الاخر ولا محيص عن هذه الاشكالات الا بان يقال المراد هيهنا اتمام الدلالة على ان الصورة الجسمية بمجردها هذه المقدمة على ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة من غير حاجة الى المقدمات الاخر وقد تم تحصيله في اول الفصل قوله

الثالثة ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن شيء اعلم ان هيهنا ثلث عبارات احدها ما مع المتقدم متقدم والثانية ان المتقدم على المتقدم متقدم والثالثة ما مع المتأخر متأخر والعبارتان الاخريان حاصلهما المعية المتأخر واما العبارة الاولى فهي المعية في التقدم فقوله ان الشيء الذي يكون مع المتأخر اي مع المتأخر متأخر وهذه المقدمة يستعملها الشيخ في موضعين الموضع الاول مسئلة تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان الجسم المستقيم الحركة لم يوجد الا ومن شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاود والكون من شأنه ذلك لا بد ان يكون في جهة يحرك فيها بالمفارقة والمعاودة فيستدعي لذلك ان يوجد الجسم المستقيم الحركة ولم يوجد الجهة بعد اذ الاستعمال بالجهات على الاجسام المستقيمة الحركة مع تقدير تقدم الجهات على المتقدم على المتقدم متقدم واما مع تقدير معيتها فالمتقدم مع المتقدم الموضع الثاني مسئلة امتناع علية الحاوي للمحوي فان لو كان الحاوي علة للمحوي كان متقدما بالذات على المحوي والمحوي مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على ما معه فيكون عدم الخلاء متأخرا عن الحاوي والمتأخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته وسيتضح لك في ذلك الموضع ان هذا العلل

غير مطابق لمتن الكتاب ثم سال الفضل ان الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون الحاوي متقدما على المحوي فيعود المحذور واجاب بان تقدم العقل على المحوي بالعلية والحاوي ليس علة للمحوي فلا يلزم تقدمه فحينئذ ليس كل ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا والفرق مشكل قال الشارح المعية يطلق على التلازم اما في الوجود او في التصور وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الحركة والزمان او بين الشكل والجسم المستقيم الحركة والجهة واما التلازم في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على الاكثر ان يكون عدم الخلاء امرا مغايرا للوجود الملاء وانما قال على الاكثر لان الخلاء عدم الملاء فعدم الخلاء عدم عدم الملاء وعدم العدم عين الوجود وان فرضناه مغايرا له فلا اقل من ان يكون لازما له واما الاتفاق فكما اذا صدر معلولان عن علة واحدة من غير تعلق احدهما بالآخر فحيث قال ما مع المتأخر متأخر اراد المعية التلازمية فان المتلازمين اذا كان احدهما متأخرا عن شيء او متقدما عليه كان الآخر كذلك بالضرورة وحيث قال ما مع المتقدم ليس بمتقدم اراد المعية الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على شيء او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك وفي هذا المقام بحث وهو ان المعية بازاء التقدم والتأخر فالكل شيء اذا نسب الى آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر على الخمسة كانت المعية ايضا على الخمسة فالمعية مقابل الاثنين لسلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى الذي يسلب التقدم والتأخر فالمعية الزمانية ان يكونا موجودين في زمان واحد ولا يكون احدهما سابقا على الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعين في الرتبة ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية الطبيعية ان يكونا موجودين من غير احتياج منهما والمعية في العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية وقد استشكل الشيخ بحصول رباط واحد في حكاية انه اذا كان موجودان احدهما علة للآخر فمتقدم ومتأخر والآخر لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية وان اعتبرت العلية علة متقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا التقدم في العلية او التأخر فلا يكون معية في العلية مطلقا وعلى ان التقدم والتأخر اعتبار بهما بالذات فليس لغير المعية الحال احدهما مع الآخر وجه اشكال ان المتقدم في العلية كما هو علتي

٥٤

لم يمكن ان يكونا بالعكس بان امر واحد وا كانا معلولين من جهة واحدة بشرط واحد فيجب
التعين يكون متساويهما الى علتين فاذا كان احديهما علة للشى والآخر معلولا للشي فيكونان معا
ايضا في العلية فلا موجودين الا واحديهما علة للاخر او كانا معا في العلية ولا بد في وكل
من كل موجودين اما ان يكون احديهما علة للاخر او يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل
الى واجب الوجود واما المعية في الشرف فان يكونا متساويين في الشرف حتى اذا اخذ احدهما
شرفا صار متقدما اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا الكلام على اسلوب الموقوف تفسير المعية
فالمتوقف نفي التقدم والتاخر والمعية الزمانيات نقيضتان فاذا كان بحسب الغير في
مع المتقدم على ان ثبت ان يكون متقدما عليه لاستحالة اجتماع علتين على معلول واحد واما مع
المتاخر عن الشى فان جاز ان يكون معلولا له متاخرا عنه الا انه لا يجب اذ ليس كل ما كان
علة والمعلول المعلول يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس كل ما كان
متقدما من المتقدم او المتاخر احتاج يحتاج اليه المتاخر او يحتاج الى المتقدم وهل هذا القياس في
التركيب كما اذا كان المعية زمانية والتقدم والتاخر بحسب الطبع او العلية او بالعكس و
للتقدم شان وان كان استعظم الرابس كانها بديهيتان فعل من يدعيها تصور المعية
بان معنى وتصور التقدم والتاخر ثم الدلالة عليه وان جرينا على تفسير الشارح بالملازم
والتصاحب فهو اذا الكلام على خلاف ما عليه الوقف ومع ذلك ان كان المراد بحرر وهما على ما هو
الظاهر من كلامه ومعناه من المعية الكاتب ورد عليه شيئان احدهما النقض في المعلول الذي
للعلة البعيدة ومتاخر عن العلة القريبة ومتنع بامر العلة البعيدة عنها اذ كل علة ملازمة لمعلولها
ويستحيل تخلفها عن نفيها والآخر الاستدلال بانهم قالوا الجسمية لما لم يكن متقدمة على التناهي والشكل فهي
اما متاخرة عنهما او معهما والجسم يستحيل لكونه لا متقدم الجهة فيدا مع الجهة او متاخر عنها
واذا كان المراد بالمعية التلازم وعدم الانفكاك زمان فلا حاجة الى هذا البيان وان كان المراد
معنى المعية معناها عادا الاستغناء والنقض في المعية والتقدم والتاخر قوله
العالم انا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والشكل لما كان المطلوب في هذا المقصد ان
التناهي والشكل اما مع الجسمية او قبلها كونه كان ان يقال الجسمية ليست علة لهما فهما غير متاخرين

كمقها على سوسن

وان فرضنا انها معلولة على واحدة فان التكون معلولين ٥٩

عنها فيكونان اما معها او قبلها فبيان التلازم ههنا مستند كما في الدلالة وايضا
المثبتين ان الصورة ليست علة مطلقة سواء كانت جسمية او نوعية والدلالة المذكورة
لانهم في الصورة النوعية لان الثابت ليس الا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة للتناهي والشكل
واما ان الصورة النوعية لم يثبت عليها فلم يثبت فيها قبل في الا فيما بعد قوله
اقول ومن البيان بعدها في الشكل عن ما شبه الصورة اشار بهذا الكلام الى دفع
المعارضة والمنع اما دفع المعارضة فهو انا ما حاصل ما ذكرتم في الشكل عن ما شبه الصورة
والذي يرعيه عدم ما في الشكل والتناهي عن الصورة المتخصصة من ان شخصها فاذا كرتم
لا يصلح للمعارضة واما دفع المنع فهو انا نمنع ان الصورة لا تنفك في الوجود عن التناهي و
الشكل وان لم تنفك عنها من حيث الماهية فهي تحتاج في تشخصها اليهما والمحتاج اليه يمتنع
ان يكون متاخرا فهما غير متاخرين عن الصورة المتخصصة فان قلت هما متاخران عن الصورة
لانهما عرضان قائمان بها ومن المستحيل احتياج الشى الى ما هو متاخر عنه اجاب بانا فرضناهما عن
ماهية الصورة ولا يبعد احتياج الشى في تشخصه الى متاخر عن ماهيته كالجسم يحتاج في تشخصه
الى الاين والوضع وان كان عرضين له متاخرين عنه ومن الفضلاء من يمنعه فيقول لما لم يعقل
العوارض المتخصصة فان تلك العوارض ان كانت علة لم يتشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض المتخصص فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض وايضا التناهي نسبة بين الجسم و
بين ما ينتهي اليه والشكل نسبة بين الجسم والشكل فهما ليسا موجودين في الخارج فكيف يكون بالتشخيص
وكذلك الاين حصول الجسم في المكان والوضع نسبة مخصوصة فهما ايضا معدومان في الخارج
ولو فرضنا انها موجودة فان كانت مطلقة استحال ان يكون مشخصة وكذلك ان كانت عدم التشخص
متوقفا على الشخص بسبق المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا نحو الهوية ومبدأ الهوية
ربما يكون نحو الهوية لذاته وهو واجب الوجود وربما يكون نحو الهوية بالغير فذلك الغير
هو الذي يجعل نحو الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا وانا اقول هذا انما يكون لو اراد والجهات
على انه لكن سيعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية اللازمة للشخص في بدو فيه

بانكشف عند

منه الهوية

والاعراض في الخارج ... لما يجتاج في تشخصه الى العوارض لا يجتاج في وجوده ايضا اليها

الشبهات في هذا البحث نظرا لاحدهما ان الصورة المشخصة لما كانت محتاجة الى التناهي
والتشكل كانت متاخرة عنهما لا محالة فدعوى تحقق معيتهما او تقدمهما على الصورة دعوى
احد الامرين احدهما لازم الانتفاء وانه قبيح في نظر المناظرة ومستدرك في مقام الزمان
وح سقط المقدمة الثانية القائلة بانه مع التناهي والتشكل على الاعتبار ايضا لعدم توقف الزمان
عليه لمانع ان التناهي والتشكل من اعراض الصور الجسمية فهذا البيان ايضا يخص
بني به الامام ومن هنا ترى اكثر المتاخرين خصصوا هذا البحث بالصورة الجسمية قوله
وفيه اشارة الى ما ذكرناه من حمل الوجود على معنى التشخص انما يستقيم في مقابلة الماهية فمعنى
الكلام ان الصورة لو كانت علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها بتشخصها وبعلة تشخصها
وعلة تشخصها والمراد بعلة تشخص المشخصات التي هي الاعراض المكتنفة فانها بحسب العلة
انما تحتاج الى وجودها واما باعراضها فلا يلزم لانها متاخرة عن ذاتها فلا يلزم ان يكون
متقدمة على ما تاخر عن ذاتها فنقول لما كانت تلك الاعراض تابعة لها لازمة لتشخصها لزم
سبقها ستبقها بالضرورة وانما لم تقل لسبقها بوجودها وعلة تشخصها مطلق بل فصلها الى علة
الماهية وعلة التشخص لان كلامه في هذه المباحث تقتضي تقدم علة الماهية على الهيولى وتاخر
علة التشخص عنها اما تقدم علة الماهية فلانه سيتبين ان ماهية الصورة شريكة لعلة الهيولى فلا ضرورة في
كون علتها سابقة واما تاخر علة التشخص فلان التناهي والتشكل من توابع الهيولى فنبه منها
بالتفصيل في الفصل المتضمن لها قوله حتى يكون بعد ذلك عين وجود الصورة وجود الهيولى
معنا ظاهر وحمل الرجل انه معنا حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى
اي الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة ووجودها والا فاصل وجودها سابق
ذلك لان خبرها هذا الكلام مستدرك لا دخل له في الاستدلال قوله
على انها معلولة من جنس ما لا ذات العلة اقول لما قال لو كانت الصورة علة مطلقة
للهيولى لكانت سابقة عليها بوجودها وعلتها والا لم يكن وجود الهيولى عين وجود الصورة
فتعود حتى يكون بعد ذلك اشارة الى ما يلزم وكان الالتقول هذا يقتضي ان لا يكون
الصورة علة للهيولى اصلا لا مطلقة ولا غيرها لانها لو كانت علة لها في الجملة لسبقتها بالوجود

متاخرة

والعلل و الا لا امتنع ان يكون عين الصورة وجود الهيولى اجاب بما سوف تقريره
على مقدمتين الاولى ان المعلول اما معلول للوجود او للماهية ونعني بكونه معلول
الوجود ان العلة من حيث كونها موجودة في الخارج تقتضي وجوده ولا نعني بكونه
معلول الماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجود تقتضي ذلك المعلول فانه
محال لما نعني ان الماهية اذا وجدت باي وجود كان اقتضت المعلول ولا شك
ان الماهية اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل حصل فيه لا يكون ذلك الشيء
الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها فمقتضيات الماهية لا يكون الا اعراضا
واما مقتضيات الوجود فقد يكون جواهر وقد يكون اعراضا الثانية ان المعلول
قسمان مباين للعلة ومقارن لها والمعلول المقارن لا يكون ان يكون معلولا للوجود
الشيء والا لسبقه في الوجود وقد قارنه في وجوده هف فهو معلولا للماهية
ان كانت علة له مطلقة كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلثة فان
ماهية الثلثة علة مطلقة للفردية وهي حال من احوالها وان لم يكن علة مطلقة جاز
ان لا يكون المعلول من احوالها كما في مسلما وبعد تمهيد المقدمتين تقرير الجواب
انا لا نم ان الصورة لو كانت علة مطلقة سبقت بالوجود والعلل وانما يكون كذلك
لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تنقسم الى مقارن ومباين
والمقارن لا يكون ان يكون معلولا للوجود والهيولى معلولة مقارنة للصورة فلا يكون
معلولة لوجودها بل لماهيتها وان لم يكن معلولة لماهيتها مطلقا لانها ليست من احوالها
المعلولة عليها هذا ما سنح للخاطر في توجيه هذا المقام ولنبين بعد ذلك ما في
توجيه الشارحين قوله ان الشيخ لا ينصر ان الهيولى معلولة لوجود
الصورة اورد هذا على الامام حيث قال الهيولى وان لم يكن معلولة لماهية الصورة
الا انها معلولة لوجودها فان اللازم المعلولة قسمان معلول الماهية ومعلول الوجود
فقال كيف تقول الشيخ الهيولى معلولة لوجود الصورة التي نزول هذا اللبس الوارد
لان معلولية الهيولى لوجود الصورة ليست في نفس الامر بل على تقدير علية الصورة

فكانه قال لو كان الصورة علة للهيولى لم يكن ما سبه الصورة علة لوجودها وقد لم
لا يكون ان تقتضي الحلول فيها نعم لا فائدة لهذه المقدمة في الجواب الا انه ان فرضنا ان
الهيولى معلولة لما سبه الصورة جاز ان تقتضي الحلول فيها بعد وجودها قوله
هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ اما اولا فلان كلامه ليس في مشخصة العلة بل في نفسها
واما ثانيا فلان فيه انتقال من الكلام الى الكلام قبل الاتمام وذلك مما يورث الخبط في البحث
واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم على اصول الشيخ فان من اصول الشيخ ان تشخص الحال مع
تشخص المحل فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى استحال ان تقتضي الحلول فيها والا لكان
تشخصها متقدما على تشخص الهيولى ومتأخرا عنه بل الواجب ان يقال لو كانت الصورة علة
مطلقة للهيولى لكانت سابقة بوجودها وعليتها على الهيولى ولزم منه محال لكن قبل بيان
لزوم المحال بين ان هذا التقدير وهو كونها علة مطلقة للهيولى محال لانه لو كانت علة
مطلقة لسبقتها بوجودها فسبقت بتقابلها بل بوجودها فتكون سابقة بالهيولى على الهيولى انه
محال واليه اشار بقوله على انها معلولة من حيث ما لها من ذاته ذات العلة اي لو كانت
معلولة للصورة كانت مقارنة للصورة فيتقدم على الهيولى بمقارنتها ثم شرع ان يقال
لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الهيولى معلولة لما سبه الصورة لان الهيولى معلولة للصورة عندكم
فاما ان يكون معلولة للوجود او للماهية فاذا لم يجز ان يكون معلولة للوجود لم يكن بد
من ان يكون معلولة للماهية لكنه محال لما تقدم من ان الهيولى واحدة بالشخص الاجسام يكون
واحدة بالشخص لعلة بان الهيولى ليست معلولة لماسبه الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم
منه ان لا يكون معلولة لماسبه الصورة في الجملة بل هي معلولة لعلة ماسبه الصورة شركة
وجرا لها واليه اشار بقوله وان كان ليس من احوال المعلول لما سبه اي الهيولى ليست
من معلولات ما سبه الصورة مطلقا ولا يلزم منه ان لا يكون معلولة لما سبه في الجملة
ثم ما وقع للمعلولات في المقارنة ذكر المعلولات كما يكون سابقة يكون مقارنة
هذا غاية توجيه كلامه ان يوفي هذا المقام وفساده لو دليل في دليل على المدعى قبل الاتمام
كما انه توجيه الامام دفع دليل على المدعى في دليله وكل ذلك خبط من الكلام وقد فاتها قوله

[illegible]

الاحوال في قوله ليس من احوال المعلول لما سبه فقد كفى بان قال ليس معلولا لما سبه وبني
الامام جميع كلام الشيخ على تقدير علية الصورة والشارح قوله على انها معلولة من
حيث ما لا ساس على التقدير واحد قوله وان كان ليس من احوال الحسب نفس
الامر واما نحن فقد وجهنا جميع كلام الشيخ بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان ظاهر كلامه
ذلك فما ذكرناه اسد واوضح قوله او لعكس يقول اذا كانت الهيولى تقرير
السؤال ان تم فلم ان الصورة لا تستقل بوجود الابعاد بلا شكل ومما محتاجان
الى الهيولى فلزم ان يكون الهيولى علة للصورة سابقة عليها لكن الصورة عندكم علة للهيولى
فقد عاد العلة معلولا وانه محال واما الجواب فقد قرره الامام بانه ليس كل ما يحتاج اليه
الشيء علة وقد طعن فيه بان العلة لا معنى لها الا ما يحتاج اليه الشيء وهو مدفوع لان العلة
ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وربما يكون الاحتياج في صفتها فلا يلزم ان يكون علة فلا ينافي
كونها معلولة للصورة ثم قال الامام ومع في السؤال عبارة العلة وتقسم على ذكر
الاحتياج فنقول قضيتم بان الصورة لا تستقل بالوجود الا بالهيولى فيكون الصورة
محتاجة الى الهيولى ثم قدم الصورة سركا العلة فيكون الهيولى محتاجة ومحتاجا اليها
وسقدمه معا اجاب الشارح بان احتياج الصورة الى الهيولى في تشخصها واحتياج
الهيولى اليها في وجودها والمتأخر عن الهيولى الصورة المتشخصة والمتقدم عليها الصورة
من حيث هي صورة قال اقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة ومحصل
كلامه ان في الفصل مطلوبين احدهما بان كيفية تقدم الصورة على الهيولى وذلك بان
قال الصورة اذا زالت فان لم يحصل عقيبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فعلت العلة
متقوم للهيولى بالصورة وفي هذا العنوان نظر لانه يستلزم للصورة في الفاسدة
الكاسرة تقدمها فيجب ان يطلب كيف هو ولو كان بين ذلك كيف تقرر بعد ذلك مطلوبا
فالاول ان يقال المطلوب منها تقدم الصورة على الهيولى وكيفية التقدم وهي انها شريك
شيء اخر في العلية مذكورة ثم وثانيهما امتناع تقدم الهيولى على الصورة وبينه
بوجهين الاول انه يجب ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكست المسألة لزم الدور والثاني

[illegible]

[illegible]

اشار بقوله وبالجملة الا ممكن ان يدعى الاقامة ايضا ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة
لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان وانه محال اما في الصورة
فانها لو سبقت الصورة لسبقت بما تقارن وجودها فتكون سابقة بالصورة على الصورة
نفسها ولا حاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة
كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة كانت متقدمة بما تقارن وجودها ولو قال المراد
بيان اقامة الصورة للهيولى وامتناع الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام والحاصل اقامة
ان كلا من الصورة والهيولى ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هي شريكة العلة
بخلاف الهيولى فانها كما استحال ان تكون علة مطلقا استحال ايضا ان تكون شريكة للعلة
لانها قابلة محضة والقابل لا يكون معطيا للوجود وفيه نظر لان شريكة العلة لا يجب
ان تكون معطيا للوجود فان الصورة مع انها شريكة العلة لا تعطي الوجود بل معطي
الوجود هو المبدا المفارق على ما صرح غاية ما في الباب انها تكون جزء العلة التامة
والهيولى علة قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة واما الشك الاول فمدفوع
لان المتقدم على الهيولى الصورة من حيث صورة والمتاخر الصورة من حيث انها
متشخصة فلا مناقضة بين الكلامين واما الشك الثاني فهو انه لما قال الشيخ الصورة
مقيمة للمادة لانها لو فارقت المادة فان لم يحصل عقيبها بدل لها انعدمت المادة
لامتناع خلوها عن الصورة فعقب البدل مقيم للمادة بالبدل فتكون الصورة مقيمة
للمادة اعترض الامام بان قوله عقيب البدل المقيم للمادة بالبدل لا يدل على الاطراد لانه ليس
كل بدل لازم الحصول لشيء مقيما له لان حال اعراض الجسم من الاين والشكل والمقدار
وغيرها لازم الحصول له فانه اذا زال اين معين وشكل معين ومقدار معين لم يكن
بد من ان يحصل بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان كل بدل مقيما لكان هذه البدل
مقيمة للجسم وانه محال والا لكانت تلك الاعراض صورا مقومة للمادة وليس كذلك فهذه
معارضة في مقدمة الدليل ويمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال لو صح بجميع المقدمات
لزم ان تكون الاعراض اللازمة للجسم مقيمة للمادة لاطراد الدليل فيها فانها اذا زالت فلو

لم يحصل البدل لها انعدم الجسم والمادة فعقب البدل مقيم للمادة فكل الابدال فكل الاعراض
مقيمة للمادة فتكون صورا وتقرير جواب الشارح انا لا نم ان تلك الاعراض ليست مقيمة للجسم
غاية ما في الباب انها لا تقيمه في جسميته لكنها مقيمة له في تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها ليس
لاحتياج الجسم اليها في تشخصه قوله لو كانت مقيمة للجسم كانت صورا قلنا لا نم وانما يكون
كذلك لو كان كل مقيم صورة والشبهة من ايهام العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل
مقيم صورة انما الصورة جوهر يقيم جوهرا وتلك اعراض اقامت في الحقيقة اعراضا
واما قوله من حيث انه اين ما الى اخره فجواب لسوالين احدهما ان الجسم لو احتاج بتمامه
لتلك الاعراض في تشخصه لزم انعدام الجسم بانعدامها وليس كذلك اجاب بان المشخص
هو الاعراض المطلقة لا المعينة فالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين من حيث انه اين ما لا اين
حيث هو اين معين لا يقال لكن نقول من الابتداء الاعراض المشخصة لو كانت مشخصة
انعدم التشخص بزوالها وان لم تكن مشخصة استحال ان يكون مشخصة لانا نقول التشخص لا يوجد
في الخارج الا وله عوارض يلزم متى انعدم شيء منها انعدم التشخص فتلك العوارض هي المسماة
بالمشخصات لا لزومها التشخص من حيث انه تشخص وعليه نبه بقوله امتناع انفكاك الجسم عن
اين ما انما تقتضي احتياج الجسم اليه في تشخصه فهي وان كانت مشخصة لوجودها في الخارج لكن
لا دخل لتشخصها في التشخص لان التشخص باعتبار لزوم التشخص هي من حيث انها مشخصة
غير لا زمة السوال الثاني ان تلك الاعراض محتاجة الى الجسم فلو كانت مقيمة للجسم لزم الدور
اجاب بانها محتاجة الى الجسم من حيث انه جسم والجسم المتشخص محتاج الى تلك الاعراض فلا دور فلو
قيل تشخص العرض موقوف على تشخص الموضوع فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض فيقول احتياج
الموضوع في تشخصه الى نفس العرض لا الى تشخصه فلا محذور وقوله فلست نحتج لما ذكره يعني
لا نلزم مما ذكرنا ان عقيب البدل لا يكون مقيما بالبدل بل اللازم ان عقيب البدل مقيم للمادة بالبدل
في تشخصها فان عقيب الاين مقيم للجسم المتشخص بالاين فان لم يحتج الجسم من حيث هو اليه وذلك غاية ما ادعى
اقامة الصورة للمادة وعندي ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان الصورة مقيمة للمادة
في وجودها فيكون المراد من اقامة البدل للمادة اقامتها في وجودها وكلام الامام انه لو كان كل بدل

لا يحصل الامتناع الا بالاعراض
الا بعد وجود الابدال
البتة

٥٨

منهما في الوجود لزم ان يكون الاعراض اللازمة متقومة بالجسم والمادة في وجودها فتكون صورا
اذ لا معنى للصورة الا حال تقوم وجود المحل بالفعل بانها تقوم الجسم في تشخصه خارج عن النوعية
وكان الشارح طرح ان اثبت كون الجسمية صورة ومحلها مادة ومهنا يثبت كونه مقومة للمادة
وهذا سهو منه عن انه سها ان الثابت بالبرهان ليس الا ان الجسمية قائمة بالغير واما انها صورة
وهو مادة فاما يثبت في هذا المقام لو تم البيان واعلم ان المدعي اولا كان شركة الصورة
لعلة الهيولى وقد ذكر في دليلها اقسام ابطل بعضها وبقي ابطال البعض الاخر فتحصيل المدعي في
هذا الفصل على ما قرره الشارح اراد دعوى اخرى في هذا التي قبل تمام الكلام الاول
ولا شك في اخلاله بترتيب البحث بخلاف ما قرره الامام فانه يتعلق بالقسام الدليل قوله
ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام به الاخر لان المقوم للاخر متقدم عليه بالضرورة
فيكون كل واحد منهما متقدما على الاخر والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم عليه فيلزم
ان يكون كل واحد منهما متقدما على نفسه انه محال ولا ان يكون كل واحد يقام مع الاخر لانه
اما ان يكون لواحد منهما تعلق في الوجود بالاخر والا فان لم يكن لشيء منهما تعلق بالاخر جاز
ان تقوم كل منهما بدون الاخر فلا تلازم منهما وان تعلق كل منهما بالاخر كان لكل منهما
تاثير في الاخر فيلزم الدور هذا كلام الشيخ وقد اعترض التردد اذ ان احدهما واما
الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما فالازم من عدم تعلق كل منهما جواز وجود
كل منهما منفردا عن الاخر لكن ليس يلزم تعلق ذات احدهما من غير تعلق ذات الاخر
والالزم جواز التسلسل المتقدم وسواء كون احدهما علة للاخر فقد بطل في الكلام الاول ان منهما
نظر لانه قد تقرر في اول البحث ان المراد بقيام كل من الشيئين بالاخر الاحتياج من الجانبين فقيام
مع الاخر الاستغناء من الجانبين فان ابدا بالتعلق الاحتياج فهو ترديد الاستغناء بالاحتياج
وعدمه وذلك قبيح في الاستدلال وان كان اعم فمسلم لزوم تعلق كل منهما بالاخر تاثير كل
منهما في الاخر وجاز تصحيح ذلك في معنى تعلق احدهما بالاخر فيطلعه ولذا اورد الامام متعلق نقضا
بالمتضايفين واجاب الشارح عن المنع بان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده
بدون الغير وهو غير صحيح فان الغنى غنيه عن الحلول مع امتناع انفكاكها عنه وعن النقض

بان المتضايفين معلولا علة واحدة رابطة منهما اما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا
علة واحدة كالتوليد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى ذات الاخر فالابوة
تحتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة تحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة للموجد واما
المتضايفان المشهوران فلانهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا وكل منهما يحتاج الى كله
بل بعضه الى الاخر لا الى كله بل الى بعضه وهذا لا يقتضي احتياج كل منهما الى الاخر الى
ذات الاخر او الى وجوده حتى اذا نظرنا اليهما انفسهما لم يكن لاحدهما احتياج الى الاخر قطعا
نعم يكون منهما تعلق دائم وهو مناط التلازم منهما وحينئذ لم لا يجوز ان يكون الهيولى
والصورة معلول علة ثالثة تقيم كلا منهما مع الاخرى بحيث يكون كل منهما متعلقا بالاخرى
فان تشخص كل منهما موقوف على ذات الاخرى وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة بعينه
من تعلق كل من المتضايفين بالاخر انما احتياج كل منهما الى الاخر فلم لا يجوز ان يكون الهيولى
والصورة معلولين لعلة ثالثة تقيم كلا منهما بالاخر على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يحتاج
كل منهما الى الاخر بل اللازم ليس الا تعلق كل منهما بالاخر مع جواز استغناء كل من المتلازمين
عن الاخر مع تعلق كل منهما بالاخر فلم لا يجوز ان يكون بسبب الثالث تقيم كلا من الهيولى والصورة
مع الاخرى على وجه تعلق كل منهما بالاخرى وهو لا يستلزم بطلان التلازم منهما على ان النقض
لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب العكس وتلازم الشرطيات
وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى
فلا يستلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين نقيضين لازم اصلا قوله وظهر من ذلك
جواب سؤال قد ضاه وهو ان الشيخ قسم المتلازمين الى ما يكون احدهما علة للاخر والى ما يكونان
معلولي علة تقيم كلا منهما بالاخر او معه والتلازم بين المتضايفين ليس من القسم الاول لما ذكره
الامام ولا من القسم الثاني لانها حاله تقسمه فيما ان الاضافة التي بين المتضايفين ليست من شيء
بطلانه فان تعلم بطلانه هو المتلازمان في الوجود والمتضايفان متلازمان في العقل والهيولى
والصورة ليستا متضايفين وانما عرض لها التضايف كما يقال الهيولى قابلة والصورة مقبولة
فان قلت الكلام في التلازم من الوجود في صورة النقض في التلازم بين المتباينين

فلا يتحقق نقيضا فيقول الملازم بين الماهيتين لما جاز بدون الاحتياج فلم لا يكون التلازم
بين الوجودين كذلك على ان من النقوض المشهوره المنخفضه للقوم احدهما الامر وقيام
الآخر وهو لازم من الوجودين وحاصل هذا البرهان على طوله ان الهيولى والصوره
لما تلازما امتنع ان يستغني كل منهما عن الآخر فالتلازم واما ان يحتاج احدهما
الى الآخر وهو اما ان يكون الاحتياج من جانب الصوره وهو محال او من جانب الهيولى
الى الصوره اما ان يكون على انها مطلقه وهو ايضا محال لوجوه العله وهو المطلوب وهذا
منقوض بالاعراض اللازمه للهيولى كالشكل والمقدار والاين فان الهيولى والشكل
مثلا متلازمان مع امكان الاستغناء ولا احد الشكل فيلزم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون
الشكل صوره جوهريه وهذا هو النقض الذي اورده الامام على فصل يعقب الحل و
معارض بان الصوره حاله في الهيولى ومن ضروره الحلول احتياج الحال في وجوده الى المحل
فكيف يكون محتاجا اليه علته ويمكن دفع هذه المعارضه بان الاحتياج في الوجود لا ينافي
الاستغناء بحسب الماهيه ومن لم يتنبه على دفعه ذهب الى عدم تقدم الصوره وهو عدول
عن مفصل القوم فان الصوره لو لم تكن متقدمه للهيولى لم تكن صوره ولا هيولى سؤال
قوله فحينئذ يطلب كيفيه كيفيه تقدم الصوره انها وحدها ليست علة للهيولى
بل مع شي اخر اما ان عليتها وعدمها من حيث هي لا من حيث هي صوره معينه فهو بحث
عن التقدم لا عن كيفيه التقدم وكان مستدركا في هذا المقام قوله اشاره واما يمكن
ان يكون [illegible] على احد الاقسام اعلم انه لما ثبت التلازم بين الهيولى والصوره وظهر انه
لا يمكن ان يحتاج كل منهما الى الآخر ولا يمكن ان لا يحتاج شي منهما الى الآخر فبقي ان يكون
احدهما محتاجا الى الآخر وظهر انه يمتنع احتياج الصوره الى الهيولى فلم يبق الا ان الصوره
علة لوجود الهيولى فلا يخلو اما ان يكون علة مستقلة او لا يكون بل جزء علة والاول باطل
فقد صح ان الصوره جزء علة فالهيولى انما توجد عن الصوره وعن شي اخر اذا اجتمعا
تم وجود الهيولى [illegible] كل الشي يسمى اصلا لوجهين احدهما انه الاصل في العليه لانه
الواهب للشخص المستمر الوجود كالهيولى والثاني انه مبدا اصل وجود الهيولى من حيث كونها

بالقوه فان قلت كون الهيولى بالقوه عبارة عن امكان وجودها مع عدمها فهنا
امران امكان الوجود وهو غير مستفاد من شي بل هو بالذات والعدم وهو ليس من
المبدا فاستناد وجود الهيولى بالقوه الى السبب الاصل لا معنى له فنقول الهيولى شي
بالقوه والشي هنا هو الجسم فان الجسم بالقوه عند الهيولى وبالفعل عند وجود الصوره
فالمراد انه يستفيد وجود الهيولى من حيث انه جسم بالقوه حتى اذا حصلت الصوره صارت
جسما بالفعل فالقوه تستند في الوجود الى التجسم والصوره لا تفيد الا افراح وجود الهيولى
المستفاد من السبب الاصل بالفعل في التجسم لا في الوجود وفي قوله وهي كما ذكرنا موجودات
مفارق تنبيه على ترتيب الموجودات والانسياق من الطبيعيات الى الالهيات فان
السبب الاصل لا بد ان يكون دائم الوجود لدوام وجود الهيولى وان يكون مفارقا عن الماده
فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على ماده وصوره فيكون الصوره علة لها مع غيرها فان
انتهى الى المفارق والا عاد البحث المحالات كلها لزم ان يكون الصوره علة تامه للهيولى و
هو محال وذلك المبدا المفارق اما ان يتوقف تاثيره على الجسم و ح يعود المحالات ايضا
او لا يتوقف فاما ان يكون واجب الوجود او العقل فلما كان في الاجسام كثره استحال صدورها
عن واجب الوجود نفس صدورها من العقل فقد علمنا ان لكل جسم من الاجسام مبدا مفارقا
يسمى عقلا يوجد الصوره الجسميه وبتوسطها واعانتها هيولاه فقد حصل الانتقال من عالم
الاجسام الى عالم المجردات ومن الشاهد الى الغائب ولما المعلم [illegible] ان
المراد منه الصوره المطلقه المحفوظه [illegible] الصور اذ الكلام انما هو في الصوره فاحد
الاقسام الباقي ان الهيولى توجد عن الصوره مع غيرها وهو اللازم من القسمه وقد صرح به
في الشفاء حيث قال فيجاب ان يكون علة وجود الماده شيئا مع الصوره حتى يكون كانه
انه يستفيد وجودها عن الشي لكن يستحيل ان يكون فيضانه عنه بلا صوره البته بل انما يتم الامر
بهما جميعا فيكون تعلق الماده في وجودها بمثل الشي وصوره كيف كانت ثم ان بعض الافاضل
فهم انساق من قوله يوجد عن سبب اصل وعن معين لها ان الصوره جزء العله الفاعليه حتى
ان العله الفاعليه للهيولى مجموع الامر العقلي والصوره من حيث هي هي ولهذا قال انه شريكه

كونهما

[illegible] الامام [illegible] المعارضه [illegible] الصوره [illegible] من النسخه

لعلة الهيولى لكن نعلم ان البرهان لا يدل الا على انها شرط لعلة وانها جزء العلة الفاعلية
فالبرهان لا يساعد عليه قيل المراد بالعلة في التعليم العلة الفاعلية حتى يكون تقرير البرهان انهما
لما تلازمتا فاما ان يكون احديهما علة فاعلية للاخرى او لا يكون والثاني باطل والا لكانتا معلولتي
علة فاعلية تقيم كلا منهما بالاخرى ومعه وهما محالان واذا كان احديهما علة فاعلية لم يجز
ان يكون هي الهيولى فالصورة ليست علة مستقلة فيكون جزء العلة الفاعلية ولو حمل العلة على الكل
على العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث فيما يكون العلة الثالثة تقيم كلا منهما بالاخرى ومعه
لجواز ان تقيم احديهما بالاخرى من غير عكس ولم يلزم الخلف لجواز ان يكون احديهما علة غير فاعلة علة
وقد مر مثل هذا مرة قال الامام المعين هو الحركة السرمدية لان المبدأ المفارق لا يكفي في وجود
الصور المتعاقبة والا لكانت دائمة الوجود فيتوقف فيضانها على حدوث شيء يكون سببا
لاستعداد صورة دون صورة وحدوث ذلك الحادث موقوف على حادث آخر وقد ظهر مما ان
هذا لا يتاتى الا بحركة سرمدية فهذه الحركة السرمدية هي المعين لسبب الاصل في تعقب الصور
وقال الشارح لما كان المعين هو السبب المقتضي لتعقب الصور والسبب المقتضي لتعقب الصور
هو علة الصور المتعددة وعلة الصور لا تتم بمجرد الحركة السرمدية لانها معدة والمعدات لا تكون
موجدة بل لا بد لها من المبدأ المفارق واحوال الفلك اتفاقية وفيه نظر لانه لو كان المعين
هو العلة التامة للصور المتعددة ومن اجزائها الهيولى لزم ان يكون الهيولى علة لنفسه وانه محال
وايضا مرجع كلام الشيخ الى ان الهيولى يوجد عن السبب الاصل وعن السبب الاصل مع احوال
اخر وقوله من وجه في قوله وقد يكون سبب الاصل ايضا داخلا في المعين من وجه لا وجه له
لان دخوله في المعين على ذلك التقدير ضروري وايضا لو حمل المعين على سبب الصور والحركة
السرمدية لم يطابق كلامه المقصود اذ المقصود بيان الاقسام الباقي الذي هو ان يكون الصورة
جزء العلة وكون علة الصورة جزءا لا يستلزم كون الصورة جزءا قوله وعلى التقديرين
جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي
صورة هذا انما يتم لو كان المراد بالمعين الصورة من حيث هي صورة لان ضمير اجتمعا راجع
الى السبب الاصل والمعين ويحتمل ان يقال على التقدير الاول يعود الضمير الى السبب الاصل والصور

في قوله بعض القطع الا ان الصورة ليست بل انما تشتمل عليها وهي الصورة المطلقة لكن فيه تحريف
الكلام عن سياقه قوله فاذن الصورة العامة اي اللاحقة شريكة للسبب الاصل في الصورة م
اقامة الهيولى وهي متنوعة بالمجموع شريكة للسبب الاصل في بعض التي بها تشارك الصورة اما
الزائلة وانما تنوعها فبخصوصيتها المماثلة لخصوصية الصورة الزائلة فهي بحال المادة
نوعا غير الذي كان بالفعل بما خالفها من الاحوال النوعية قوله وتشخصت
بالصورة قال الامام اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحد منهما بالاخر وهي
تشخص كل واحد منهما بذات الاخر فان قلت ليس في كلامه دلالة على كيفية تشخص
كل واحد منهما بالاخر بل ليس كلامه الا ان كل واحد منهما متشخص بالاخر فنقول
قوله على وجه يحتمل [illegible] كلام اشارة الى الكيفية الا انه ما بينها ولهذا قال اراد ان يشير
ثم نورد شرحا في هذا الكلام لطيفة وهي انهم قالوا كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص
انما تشخص بالمادة ويرد عليه سؤال وهو انه لو كان تشخصه بالمادة فتشخصها ان كان
بمادة اخرى يتسلسل فهذا الكلام من الشيخ يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال فيقال لا نم
لزوم التسلسل بل تشخص المادة بالصورة كما ان تشخص الصورة بالمادة فان قيل التسلسل
وان اندفع الا انه لزم الدور على هذا اجاب بان تشخص كل منهما بذات الاخر
فلا دور ولقائل ان يقول الدور لازم لان تشخص كل منهما بذات الاخر موقوف على انضمام
ذات احدهما الى ذات الاخر وانضمام ذات احدهما الى ذات الاخر موقوف على تشخص
كل منهما لان المطلق ليس بموجود وانضمام ما ليس بموجود الى غيره محال ويمكن ان يمنع
هذه المقدمة فان الوجود منضم الى الماهية ولا يتوقف انضمامه اليها على وجودها والا
لكانت الماهية موجودة قبل انضمام الوجود وانه محال قال الشارح تشخص الهيولى بذات
الصورة معقول لان الهيولى انما تحصل نوعا بهذه الصورة لا بصورة ما واما
تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول الوجه الاول ان هذه الصورة تمتنع ان تفارق
هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بالضرورة والثاني ان الهيولى قابلة فلا يكون علة التشخص
فان قيل اذا استحال ان يكون الهيولى علة للتشخص فلم تقولون كل نوع متعدد الاشخاص

بالمادة اجاب بان المراد بالمادة علة قابلة اما العلة الفاعلة فهي الاعراض المكتنفة بالمادة المسماة بالمشخصات فعلى هذا الاتم هذا الوجه لجواز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى الا على ان ذات الهيولى قابلة لتشخصها فلو لم يكن ان يتشخص بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة الامن حيث هي فاعلة بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لا قابلة لا يقال ان التشخص والوحدة متلازمان والصورة المطلقة ليست واحدة بالعدد وقد تقرر ان فاعل الواحد بالعدد يمتنع ان لا يكون واحدا بالعدد فامتنع ان يكون الصورة المطلقة فاعلة لتشخص الهيولى لانه نقول ليس المراد بكونها شخصية وكونها فاعلة لتشخصها انها مبدا لتشخص الهيولى بل كونها حالة في الهيولى يتشخص الازمة لها بنوعها وذلك كذلك فان قلت انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل وليس الموجود في الخارج امرين وجود وماهية بل اذا حصل الموجود في العقل فصله اليهما قلت هذا كلام على سند المنع فنقول المقدمة القائلة يتوقف انضمام احد الامرين الى الاخر على وجودهما قضية بديهية لا يقبل المنع والنقض كما ذكره قوله وفيه تنبيه لما بين ان الصورة متقدمة على الهيولى بدون العكس اورد عليه سؤالا وهو انهما متلازمان في الارتفاع ضرورة انه يلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع الاخر فلا يكون احدهما اولى بان يكون متقدما على الاخر من الاخر فاجاب بانهما وان تلازما في الرفع الا ان رفع العلة متقدم على رفع المعلول كما ان في الوجود ايجاب العلة وهي الصورة هاهنا من الشيء الذي يوجد بها الى الهيولى والصورة معا اعني العقل متقدم على ايجاب المعلول وهو الهيولى قوله يجب ان يلطف الاختفاء في الدلالة المذكورة كما دل على تقدم الصورة وانها شريكة العلة في العنصريات كذلك دلت على ذلك في الفلكيات على ما ذكره الشارح بانها وانما امر بالتلطف لان الامام قال من مقدمات الدليل المذكور ان الهيولى ليست محتاجة اليها وقد بينا ان الصورة افادت في حياة العقل هيولى وهذا لا يتمشى في الفلكيات اذ ليس فيها الا قابل الكون فاعلا فامر بالتلطف ليتوفق الفكر اليه واما قول الشارح وهو لان الكل ايضا يلزم استعداد قبول الصورة وعدمه فقول لا تعلق له بعلية الصورة والكلام فيها قوله الكم المتصل القارة الكم عرض يقبل القسمة لذاته اما منفصل وهو العدد واما متصل

فاما ان يكون غير قار وهو الزمان او قارا وهو له انواع تتصل بها في النسبة نوع اخر هو النقطة اي نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح وكنسبة السطح الى الجسم بمعنى كما ان الجسم منتهاه السطح وهو الخط كذلك الخط منتهاه النقطة فهي نهاية الخط كما ان الخط نهاية السطح وهو نهاية الجسم فان قيل الا فائدة لذكر الوضع في تعاريف الانواع الثلثة اذ لا مقدار الا وهو ذو وضع لان كل مقدار حال في الجسم فهو ذو وضع فنقول ان المراد بالوضع في تعريف الكميات دال على ان المراد به فصل الكم وهو كون الشيء ذا اجزاء يتصل بعضها ببعض مترتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من صاحبه وقد احترز به عن الزمان اذ ليس شيء من اجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الاخر واما الوضع في تعريف النقطة فهو كون الشيء بحيث يشار اليه احترازا عن المجردات في الصورة الجسمية لذاتها يستلزم الجسم التعليمي بلا توسط امر والجسم التعليمي يستلزم البسيط لا لذاته بل باعتبار التناهي فانه يمكن ان يتصور جسم غير متناه وهو لا يكون له بسيط واما انه موضوع البسيط بالذات فمعناه ان عروض البسيط له ليس باعتبار عروضه لشيء اخر بل هو عارض له وعارض الجسم الطبيعي بالواسطة والاضافة من ..... الواسطة العروض واثبات الواسطة مطلقا ومباحث الجسم التعليمي مذكورة بالوضوح لانه لما كان منطبقا على الجسم الطبيعي تبين ماهيته وهي انه الابعاد الثلثة اتصاله وتناهيه فان الاجسام الطبيعية لما كانت متصلة متناهية كانت الاجسام التعليمية كذلك لا محالة وكذلك شكلها وقد افاد بقوله الجسم منتهى سطح امرين الاول اثبات البسيط لانه لما انتهى بالبسيط والانتهاء ثابت كان البسيط ثابتا وثانيهما انه منتهى بالبسيط فلانه ذو امتدادات ثلثة اذا انتهى احد منها في جهة من الامتدادات الاخر فانها الجسم انما يكون له امتدادان فقط وهذا ينبغي ان يكون الامتدادان اللذان في السطح هما الباقيان عن الجسم وليس كذلك بل عدا انه في جهة يعرض امتداد ما في جهتين اخريين وكان في كل للتحمل والتفهم وانما قيد انها الواحد من الامتدادات بقوله من جهة هو واحد احترازا عن المخروط فان ماسه نقطة حيث حاسم جميع امتداداته الطولية والعرضية والعمقية عندها فسمي الجسم بالسطح انما يكون اذا انتهى من جهة واحدة فقط الى كيفية لزوم السطح وهي انه يلزم الجسم لا لذاته بل بحسب التناهي

لا يقال مسافة الجسم متناهية في الجهات واما انه في كل جهة منها يوجد شيء او سطح فلا بد له من برهان لانا نقول اذا انتهى الجسم في احدى الجهات فقط فلا شك انه يوجد شيء ممتد في الجهتين فذلك الشيء ليس جزءا من الجسم لان كل جزء من الجسم ممتد في الجهات فتعين ان يكون عارضا للجسم من حيث تناهيه ولا نعني بالسطح الا ذلك وكذا القول في انتهاء السطح بالخط اي انا متى السطح بالخط اذا كانت نهايته في جهة واحدة فقط لانه لا يوجد شيء ممتد في جهة واحدة ولو انتهى السطح في جهتين لزم انتهاؤه بالخط كما في سطح المخروط فان نهايته في جهة بالنقطة ومن الابتداء في قوله من لزوم الخط السطح باعتبار التناهي ان المراد اعتبار التناهي في جهة واحدة فقط قوله والنهاية من المضاف المشهوري اما انه من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه من المشهوري فلان من خواص المضاف المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فيقال الاب ابو الابن والابن ابن الاب بخلاف المضاف الحقيقي فانه لا يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال الابوة ابوة البنوة والنهاية مضايفة لذي النهاية ويمكن ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو النهاية بالنهاية فيكون مضافا مشهوريا فلا يكون البسيط نهاية وفيه نظر لانها اذا كانت من المضاف المشهوري فلم لا يصدق على الكم فان المضاف المشهوري مما يصدق على الجوهر كالاب والابن بل على كل مقولة ضرورة ان الاضافة تعرض كل مقولة من المقولات فاذا اخذت مع تلك الاضافة كانت مضافا مشهوريا محمولا على تلك المقولة قطعا والتباين انما هو من الاضافة الحقيقية وسائر المقولات قال الشارح الجسم اذا انتهى فهناك امران احدهما السطح والآخر النهاية بمعنى ان كلا منهما مضاف الى الجسم فان المضاف الاول الى الجسم كان سطحا لذي السطح وان المضاف الثاني كان نهاية لذي النهاية فهما مضافان مشهوران فالنهاية لو لم تعتبر مع الاضافة لم تكن مضافا مشهوريا وان اعتبرت مع الاضافة فالسطح ايضا مع الاضافة مضاف مشهوري فيجب ان يحمل النهاية عليه لكن قوله في السطح بالجسم بحسب نهايته حتى يستدل على ثبوت السطح للجسم بثبوت النهاية له فلا يكون السطح نفس النهاية بل مغايرا لها ومسلزم له فحصل كلام الرد على الامام اولا وتحقيق المغايرة بين

السطح والنهاية ثانيا فان قلت غاية ما في هذا ان السطح ليس نهاية لكنه قال منتهى الجسم وليس كذلك بل الامر بالعكس فيقول المراد ليس بمعنى النسبة بل بمعنى المعية وقد اشار اليه الشارح بقوله اذ هو مقارن له قوله قال الفاضل الشارح اراد ان السطح والتناهي ليسا جزئين للجسم والا امتنع تصوره بدون تصورهما وليس كذلك لانه يتصور جسم غير متناه واعترض عليه بانا نتصور الجسم بما ثبت بالغير من الهيولى والصورة فنحن نتصور الجسم بدون تصور اجزائه وما ذكر الا احد امرين اما لان تصور الشيء لا يستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم كان بوجه ما والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور بكنه الحقيقة وكيف ما كانت المسألة فلم لا يكون كل من السطح والتناهي قال الشارح الاجزاء قسمان اجزاء العقل وهي الجنس والفصل واجزاء في الوجود وهي المادة والصورة وتصور الشيء انما يتوقف على الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية بل يمكن ان يكون الاجزاء الوجودية مطلوبة بالحجة وان كانت في الاجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء الوجودية كما اذا حددنا الجسم بانه الذي يقبل الابعاد ففي القبول اشارة الى المادة وفي الابعاد اشارة الى الصورة اذا تمهدت المقدمة فنقول لم يرد الشارح ان السطح والتناهي ليسا بجزئين عقليين للجسم فان ذلك غير معقول اصلا اذ الاجزاء العقلية محمولة وهما لا يحملان على الجسم فالامام لم يغلط في الكلام الشارح حيث جعلهما من الاجزاء العقلية فبطل كلامه دلالة واعتراضا بل اراد انهما ليسا بجزئين وجوديين للشارح فلانه متعلق بطرف الجسم والمتعلق بالطرف لا يكون جزءا واما السطح فلانه لازم للجسم عند التناهي الخارجي والجزء للشيء لا يكون بحسب الاجزاء الخارجية لازما له فنقله الى من حيث هو مشار اليه الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه جسما اشارة الى ان التناهي ليس بجزء للجسم لتحققه بعده تنقيح نظر فيه ثم ربما يتوهم ان السطح والتناهي وان لم يكونا جزئين للجسم الا ان ذا السطح والمتناهي جزءان عقليان فابطل ذلك بانهما لو كانا من الاجزاء العقلية لم يعقل تصور الجسم بدونهما فلا بد من نظر وجهين الاول ان في كلام الشارح على هذا التوجيه دعوى اجزاء انه السطح والتناهي ليسا من الاجزاء الوجودية وثانيهما ان السطح والمتناهي ليسا من الاجزاء العقلية

ما ذكره من ان النقض ...... الجسم عقلية ...... الاجزاء الخارجية ...... الاجزاء العقلية ...... الاجزاء الوجودية ...... وان النقض

تصور الجسم

انه

وليس في الدعوى من ترتب عليه وجه فلا يكون لغوا . في قوله فلا يكونه ذا سطح و[illegible]
فانه ويمكن ان يقال الدعوى التناهي دليلا على تحقق السطح عليه فان السطح و
التناهي لما كانا خارجين عن حقيقة الجسم كان ذو السطح والمتناهي ايضا خارجا لان
الماخوذ من الخارج خارج قطعا واني وسوفه ولذلك لم يمكن قوله ان الانظر
سئل ان سوال الامام وارد على المسطح والمتناهي فان من منع استلزام تصور الجسم تصور
السطح والتناهي كيف لا يمنع استلزام تصوره تصور المسطح والمتناهي والجواب انه
يمكن تصور حقيقة الجسم بدون تصورهما فان حقيقته ليست الا انه جوهر مركب من الهيولى و
الصورة ولو تصور هذه الحقيقة يمكن ان لا يتصور المسطح والمتناهي بل يتصور
جسم غير متناه . واليه الاشارة بقوله ولذلك يمكن قوما فان سوالا لم يثبتوا الجسم الغير
المتناهي لعدم تصور حقيقة الجسم بل تصوروا حقيقة الجسم مع ذلك اثبتوه غير متناه .
فان قلت هذا الجواب كاف عن السوال عن السطح والتناهي فلم غير الى المسطح
والمتناهي قلنا نبه بذلك على ان الامام لم يفرق بين السطح والتناهي وبين المسطح و
المتناهي على ان ذلك التسليم لم يتعلق بالاجزاء الوجودية وان سوالهم لم يرد عليهما قوله
لانا نعلم ان النهاية اضافة عارضة للسطح بالقياس الى الجسم وليت شعري من حين
ذلك فليس شرح مثل ان علمه ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان من الجائز ان يكون شيء
متاخرا عن اخر في وجوده ويكون ثبوته لذلك المتاخر الثالث متقدما على ثبوت
ذلك المتقدم للشيء الثالث مثل ما ذكرنا في المنطق ان من الممكن قد يكون الاوسط فيه
معلولا للاكبر ويكون ثبوته للاصغر علة لثبوت الاكبر له فكذلك النهاية هاهنا و
ان كانت متاخرة عن السطح الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له قال الشارح اعتبر
النهاية هاهنا من المضاف الحقيقي وفيما سبق من المضاف المشهور فان اخذ ما به
مع السطح فصارت مشهورة وان لا فصارت حقيقية فاذا كان النهاية مضافة
حقيقية يكون اضافة السطح الذي هو العارض الى الجسم الذي هو المعروض اضافة
العارض الى المعروض لانه يتحقق بعد المعروض فكيف يكون علة الاضافة سببا للمعروض فيه نظر

لان اضافة العارض الى المعروض لو وجب ان تكون بعد المعروض والمعروض انما اضافة
العارض الى المعروض كان العروض بعد عروض افراده محال والجواب انه لا يتحقق من قبل
ان هناك ثلاثة امور النهاية ثم السطح ثم اضافتهما فليست النهاية عارضة للسطح بالعكس لما
الجسم بل يعرض الجسم اولا ثم يعرض السطح بسببها فزالت الشبهة بالكلية قوله من بيان
لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانها لا توجدان لها مع عدم التناهي
تقابل ان يقول كيف يكون السطح والخط غير متناهيين وهذا البرهان على تناهي الابعاد و
جوابه ان التناهي يطلق على معنيين احدهما التناهي بحسب الوضع وهو كون المقدار بحيث ينتهي
الى طرف والثاني التناهي في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه مقدر يعده
يعده والمراد بالتناهي هاهنا التناهي في الوضع فان السطح والخط انما يستلزمان الخط والنقطة
اذا كانا متناهيين في الوضع اي اذا كان لهما طرف ينتهيان اليه لكان ذلك الطرف هو النقطة
بخلاف ما اذا لم يكونا متناهيين في الوضع كسطح الكرة ومحيط الدائرة فلا خط ولا نقطة فيهما وان كانا
متناهيين في المقدار لامكان فرض مقدر يعدهما قوله واذا قطع الكرة اذا توهم
سطح مستو قطع كرة منقسم الكرة الى قطعتين كل منهما يحيط به سطح مستدير ودائرة هي قاعدته وهي
فصل مشترك بين القطعتين ومحيطها فصل مشترك بين سطحيها هذا اذا كانت القطعتان متصلتين
واما اذا انفصلتا فلا اشتراك بينهما قوله قال الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول
هذه النقاط لما ذكره الشيخ ان وجود النقطة المركزية في الوسط بالقوة كوجود النقطة في
النصف والثلث والربع وسائر الاجزاء وان لم يمكن فرضها الا في مواضعها المعينة اعترض الامام
بان امكان حصول هذه النقط تابع من المواضع غيرها في غير هذه المواضع ومن
الامكانات اعراض مختلفة فلو كان اختلاف الاعراض يوجب الانقسام بالفعل لزم وجود
النقط الغير المتناهية بالفعل والانقسام الغير المتناهي بالفعل وان لم يكن الاعراض موجبا
للانقسام لزم من حركة الدائرة والكرة حصول المركز والقطبين لان الحركة انما اوجبت الانقسام
لاختلاف الاعراض فان المركز والقطبين يجب ان يكون ساكنة وسائر الاجزاء متحركة لزم
انفصالها عن الكرة بالفعل وان لم يوجب اختلاف الاعراض الانقسام لم يلزم وجودها لعدم السبب

اختلاف صح

بان الحكم بامكان وجود النقط في كل المواضع التي يفرض فيها ضروري لانه يحتاج الى تصور كل
النقط وكل المواضع موجودة لكونها مفروضة فالامام فرض وقال لم فرض وهذا الجواب
انما يتم لو كان الامكان امرا اعتباريا وسؤال الامام الرازي مبني على ان الامكان وجودي
عند الشيخ قوله ومن مسائل امتناع تداخل الابعاد يعلم صدر الفصل بالشيء وكانه يدعي
ان هذا الحكم اولي ومن المسائل المسلمة لان البحث فيها عن امتناع التداخل العارض للاجسام الطبيعية
وكذا كل المسائل التي بعدها اذ البحث فيها عن الاجسام اي منها [illegible] ان لا خلاء فان قلت
مسائل العلم هي المطالب التي يبرهن عليها في ذلك العلم فكيف يكون هذا الحكم مسلما وسواء قلت فنقول
قولهم المسائل مطالب [illegible] الاغلب والا فربما يكتفى [illegible] عن العلم
وذكر الاثبات [illegible] الى برهان الاصل [illegible] بوت الشكل الاول من المسائل المنطقية
مع انه بديهي فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبية والاستشهاد بان الحكم لا يعلم حتم في
حكم الاستواء الذي اشتغلوا في هذا الحكم الاول [illegible] الحكم الاول بما يحصل [illegible]
[illegible] ذلك الحكم فان الانسان اذا شاهد ان الجسم اذا دخل مكان جسم اخرج
عنه الجسم المتمكن فيه [illegible] المشاهدة [illegible] امتناع التداخل فان قلت فالحكم بامتناع
التداخل يكتسب من الاستواء وسواء [illegible] الحجج على المطالب والمكتسب من الحجة لا يكون بديهيا فنقول
الحصول من الحجة اعم من ان يكون بطريق الكسب او البديهة ولا بد في الاكتساب من حركتين حركة
من المطلوب الى المبادئ وحركة منها اليه [illegible] الوجدان المبادئ والانتقال منها الى
المطلوب كما في الحدسيات والمجربات وغيرها قوله [illegible] الابعاد والهيولى
فان الذراع من الهواء يكون هيولى ذراع واحد فان [illegible] في المقدار بل نسبتها
متساوية الى جميع الاقدار [illegible] صورة ذراع [illegible] ان يكون صورة ذراع والعلة ان
الجسم قد يتخلخل فيعظم مقداره ويتكاثف فيصغر [illegible] صورته فالشيء اما ان يكون له مقدار
او لا فان لم يكن له مقدار كالنقطة فلا يمنع من التداخل كما عند تقاطع الاقطار تحدث
بحسب كل تقاطع نقطة وجميع النقط تجتمع في المركز اجتماعا رافعا الامتياز الوضعي او كان له
مقدار في الطول فقط كما في [illegible] العرض والعمق حتى وضعناها في الخط [illegible] لم يحدث

اي يلزم مركز [illegible]
وليس كذلك [illegible]

عرض او لا فان كان الاول لم يحصل عمق والا انقسم السطح الى الانقسام وانه محال وان كان له
مقدار في الطول والعرض دون العمق لم يمانع من حيث العمق فاذا وضع بعض السطوح على بعض تداخل
ولا يحصل منها عمق ولا يلزم انقسام الجسم الى السطوح المانع من حيث المقدار ضرورة ان
مقدارين يكون اعظم من احدهما قوله اشارة الى بعد الاجسام اما متلاقية
فقط او غير متلاقية فان كانت غير متلاقية يختلف ما بينها من البعد فبعد يكون ذراعا وبعد يكون ذراعين
الى غير ذلك وهو اختلاف احتمال الابعاد للتقدير ويختلف ايضا احتمال كل الابعاد للتقدير
[illegible] الابعاد وما يسعه جسم محدود ومنها ما لا يحتمل ان يقع فيه الاجسام ومنها ما يحتمل
جسما اكبر وهذا الاختلاف انما هو اختلاف مقدار فلا يكون شيئا محضا والقائلون بالخلاء
فرقتان فرقة زعمت انه لا شيء محض وفرقة زعمت انه بعد [illegible] وهو الذي يسمونه بعدا مفطورا
لانهم زعموا انه مشهور مفطور عليه البديهة وان جميع الناس يحكمون بان بين اطراف
الاناء بعدا ثابتا يفارقه الماء ويحصل فيه الهواء وقالوا ان العالم وجميع الاجسام
التي فيه تشغل ابعادا مساوية لابعاد الاجسام وهو بعد مجرد عن المادة فالعالم ملا مكانه
هذا الخلاء وقول الشارح هذا تعريف للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا
مفطورا مستدرك لان قول الامام ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما ان حملناه
على عمومه فهو الخلاء بمعنى لا شيء وان اراد به الجسم فهو المشترك بين الخلاء بمعنى لا شيء والبعد
المفطور لانه اذا لم يوجد بينهما جسم فان لم يوجد بعد اصلا فهو لا شيء والا فهو البعد المفطور
فعلى تقدير يخص بالخلاء بمعنى لا شيء وعلى تقدير مشترك فلا وجه لاختصاصه بالبعد المفطور واما
قوله ولا يتساوى الى ان لا يتناهى فهو غير مستقيم لان المراد بالخلاء المعروف الذي هو محل النزاع ولا
نزاع في الخلاء الذي لا يتناهى وقوله بان يفرض فيه اجسام تملاه فرفع الخلاء اجسام يحصل
منها بعد محدود وجسم اخر يحصل منها بعد اخر اعظم من ذلك او اصغر ومساو والبعد الذي هو الخلاء
الواقع بين كل الاجسام [illegible] وقد ثبت في الفصل المتقدم ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة لان كل
بعد قابل للقسمة الوهمية بالضرورة فهو قابل للقسمة الانفكاكية فيكون ذا مادة وهذا انما
يتم لو كان في البعد المجرد شيء يتفكك عنه وليس كذلك واما ان البعد المتصل يحتاج عند سلوك الحكم له

فلانه لولم يمنع بل يثبت في خلل الجسم فيلزم تداخل الابعاد والذي يورد امتناع تداخل
الابعاد الجسمانية ولا يلزم منه ان البعد الجسمي لا يتخلل في البعد المجرد عن المادة وانما يلزم
لو اتفقا في الحقيقة وهو ممنوع قوله في مثل قولنا تحرك كذا في جهة كذا هذا مخالف لما
سبق من ان الحركة لا تكون في الجهة بل على الجهة او اليها ولعله مجاز والحقيقة ان يحرك
في سمت يأتي الى جهة كذا فالجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك على الاستقامة او يمكن
ان يقصدها الاشارة الحسية في سمت الاستقامة وبالجملة الجهة هي التي يقصدها الحركات
بالقصد المستقيم او يقصدها الاشارات المستقيمة اي الجهة منتهى الحركات او منتهى الاشارات
ووجه المناسبة ان الجهات نهايات الامتدادات والبحث عن الامتدادات في
المقادير فناسب البحث عن نهاياتها وما قال الامام ان الجهة امر يعرض للنهايات كما
ان الخط والسطح امران يعرضان للنهايات فهذا غير كلام الشارح وربما يورد على القياس
الاول ان قولكم الجهة مقصد المتحرك ان عنيتم بالجهة ما هي الحد فيمنع ان المتحرك يقصده
او منتهى الاشارة فلم لا يجوز ان المتحرك يقصده والجواب ان كل اشارة فمقصدها شيء هي منتهى اليه
ويمكن ان يقصده المتحرك وعلى القياس الثاني ان الاشارة امتداد يخرج من المشير وينتهي الى
المشار اليه فهذا الامتداد اما ان يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا لزم
ان يحدث كلما اشار خط ما في جميع الافلاك بل سطح قائم لجميعها لان الخط نهاية السطح
بل جسم لان السطح نهاية الجسم وهي المستحيلة وجوابه ان يقال غير ان هذا الامتداد
ليس بموجود في الخارج الا انا نعلم بالضرورة ان منتهى هذا الامتداد مشار اليه وموجود
في الخارج فاما ان يكون في داخل الجسم او يكون قائما بهذا الامتداد بل الجسم موجود هناك على ما سيأتي
بيانه قوله ويريد ان الجهات ذوات اوضاع اي مراد الشيخ من هذا
الفصل ان يبين ان الجهة ذات وضع وانما بينه لان صغرى القياس الثاني موقوفة عليه
فيقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة وهذا القياس مصادرة على المطلوب
لان الكبرى هو مفهوم الحد الاوسط فان الوضع هاهنا ليس بمعنى المقولة بل بمعنى
قبول الاشارة وانما ما قال ركاكة هذا المبحث وظاهر قول الشيخ فيجب ان يكون

الجهات لوضعها حساويا الاشارة والاولى ان يقال هذا الفصل في بيان ثبوت الصغرى
حتى يكون الكلام ان الجهة لا بد ان تكون مشارا اليها لانه تقع نحوها الحركة فهي مشار اليها
واليه اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة واما قوله لوضعها فمعناه ان الجهات
في نفسها وخلقها قابلة للاشارة قوله ويريد بيان تناهي الجهة اعلم انا نعلم
بالضرورة ان الاشارات منتهية ولا شك انها منتهى وكذا لكل يصدر من الاجسام حركات
مستقيمة وهي تنتهي الى منتهى فمنتهى الاشارات والحركات تكون بالضرورة موجودا
ذا وضع فلا بد من وجود الجهة وانه على اي انحاء الوجود اراد ان يبين تناهيها
فهي طرف الامتدادات لانه لا يجوز ان تنقسم ويورد السؤال ان قسمة الحركة الى الحركة
الى الجهة والحركة عنها انما تصح لو كانت الجهة غير منقسمة فانها لو كانت منقسمة لم تنحصر
في القسمين لان هناك قسما آخر وهو الحركة في الجهة فانحصار كل القسمة موقوف على عدم
انقسام الجهة فلو بين عدم انقسامها بتلك القسمة كان مصادرة على المطلوب وجوابه
ان ذلك التقسيم مناف لهذه الجهة فان الجهة ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت
الجهة مسافة وانه محال قوله احد ما جعل الكم نحيض ما كان في الحس الكري للمتحرك
في الاين فقوله الجهة مقصد المتحرك في الاين ومقصد المتحرك في الاين موجود وقع
لا يرد النقض بالمتحرك في الكيف وهذا الجواب ليس بتام فلان مقصد المتحرك اما
ان يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك في الاين لا يلزم ان
يكون موجودا وان وجب فمقصد المتحرك في الكيف يلزم ان يكون موجودا والا فما
الفرق واما انه ليس بمطابق للمتن فلان كلامه ان الجهة مقصد المتحرك لا بالتحصيل
بل بالحصول عندها او ولا او قربا ولا خفاء في ان مقصد المتحرك بالحصول عنده لا بد ان
يكون موجودا واما الكيف فهو مقصد المتحرك بالتحصيل فيجب ان لا يكون موجودا والا
لزم تحصيل الحاصل هذا هو الفرق الواضح المطابق لمتن الكتاب والله الموفق للصواب
والله المرجع والمآب النمط الثاني قوله الاجسام تنقسم باعتبار الجهات
اراد بيان الاجسام الاول والثانية ولما كانت الجهات اطراف الامتدادات ومقاطعها

كانت حدودا فالمحدد هو الذي تقوم به تلك الحدود وتعينها والاجسام باعتبار
الجهات اما محددة الجهات واما ذوات الجهات وهي التي تحصل فيها الجهات
لا بمعنى الحصول في حاق الجهة بل بمعنى القرب اليها وهي الاجسام الثابتة قوله قبل
الخوض في تحرير ذلك مشهور فيما بين الناس ان الجهات ست وسببه ان
الابعاد المفروضة في كل جسم ثلثة لا غير ولكل بعد طرفان وقد تعرف الفوق
بحسب الطبع احترازا عن الانتكاس فان ما يلي الراس فيه ليس بفوق لانه ليس على
الهيئة الطبيعية ويعرف اليمين بحسب الاغلب لانه ربما تصير الجانب القوي ضعيفا و
لا يقال انه يسار في الوقت لانه يصدق عليه انه اقوى في الاغلب قال الامام
نقلا عن الشفا بسبب الشهرة اعتباران عامي وهو حال الانسان بحسب ما فهم العوام
من جهاته فانهم يسمون الجهة القوية منه يمينا وما تقابلها شمالا وما يلي وجهه قداما و
ما يقابله خلفا وما يلي راسه وقدمه فوقا وسفلا واما في الحيوانات ذوات الاربع
فالفوق منها ما يلي ظهرها والسفل ما يلي بطنها واعتبار خاصي وهو انه يمكن ان
نفرض في كل جسم ابعاد ثلثة متقاطعة ولكل بعد طرفان فيكون لكل جسم جهات ستة
اشار الشارح في اثناء بيانه الى الاعتبار الاول الراجع الى الاعتبار الاخير فليس
فوق الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم
ولا يمينه وشماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي والقدام والخلف الا
باعتبار ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون بسبب الشهرة الا ما ذكرنا
نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم ينقلونها
في سائر الحيوانات والاجسام ويمكن ان يقال الشارح لما ادعى ان العامة في الانسان
لما احاط بجنابه عليها البدن ظهر وبطن وراس وقدم كان له الجهات الست
اما اليمين واليسار فباعتبار الجنبين واما الفوق والتحت فباعتبار الراس والقدم
واما القدام والخلف فباعتبار البطن والظهر واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف
الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس بملحوظ

في الراي العامي قوله وهذا باعتبار ما هو غير واجب اي انحصار الجهة
في الست انما هو باعتبار الامتدادات المفروضة في الجسم وتقاطعها على زوايا
قوائم وهذا اعتبار غير واجب لان الجهة طرف الامتداد لا طرف الامتداد المقاطع
على الزوايا فاطراف الامتدادات جهات كانت متقاطعة على زوايا قائمة اولا وهذا
اشارة الى ان ما هو المشهور ليس بحق لان الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف
الامتدادات القائم بعضها على البعض واطراف الامتدادات غير متناهية لا تنحصر في عدد
ونقل الامام طريقا اخر في الحكم بان لكل جسم ست جهات ليس بحق لانه ان اريد
الجهات بالفعل فبعض الاكر التي لا فلك فيها ولا حركة لا جهة لها بالفعل اذ الجهة
طرف الامتداد ولا امتداد لها اصلا وان اريد به الجهات بالقوة ففي الكرة بل في
كل جسم جهات لا نهاية لها بحسب الحدود المفروضة فيه فلا ينحصر الجهات في ست وهذا الكلام
صحيح لكنه قال عدد جهات المضلعات عدد ما لها من الحدود النقطية والخطية والسطحية
ان سمي كل حد جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية ان لم تسم الحدود النقطية جهات
هذا اذا كان المضلعات اجساما اما اذا كانت سطوحا فعدد جهاتها عدد خطوطها
ونقاطها او عدد خطوطها كما يقال للمثلث جهات ثلث في قولك العشرة المثلث انما
يستقيم في السطوح وعلى تقدير ان لا يكون النقط جهات لكن الكلام في المضلعات الجسمية
فالمثال لا يطابق الممثل فيقول مراده بالمضلعات ما هو اعم من الاجسام والسطوح لكن عدد
جهاتها كعدد سطوحها ان كانت ... وانما سمي كل حد جهة لان الجهة طرف الامتداد والامتداد
اعم من ان يكون جسما تعليميا او سطحيا او خطا فكما ان السطوح والخطوط جهات في هذا الكلام
من الامام مناقض لما ذكره اولا لان كل حد او غير النقطة لو كان جهة لكان في الكرة جهة بالفعل
هي سطحها فيبطل قوله لا جهة فيها بالفعل وذكر الشارح ان هذه تتمة بخلاف ما ذكره لانه
تقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة والامتداد منقسم فلا يكون جهة وفيه نظر لانا ما اثبتنا
عدم انقسامها في امتداد الاشارة والخط والسطح غير منقسم في امتداد الاشارة وان كانا منقسمين
من جهة اخرى وقيل المراد ان الجهة طرف الامتداد الخطي الطرف كل امتداد حتى يكون

الامتدادات التي هي الاطراف جهات وفيه ايضا نظر لان النفس تعتقد في الافق المقابل
بطلان ان الجهة طرف الامتداد وهو انه طرف الامتداد الخطي ولا كان فعل فقد تقرر
ان الجهة منتهى الاشارة ومقصدها والاشارة امتداد يخرج من المشير وينتهي الى المشار اليه
ولا شك ان الامتداد الخارج من المشير اليها هو الخط فيكون الجهة منتهى الخط فلا يكون الا نقطة
فنقول الاشارات تنتهي الى سطح المحدد وهو مقصدها والامتدادات الخطية انما تنقطع
بانقطاع لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشارات لا وجود لها في الخارج وان وجبت وجود
الاشارة في الخارج على البرهان دال على ان جهة الفوق هي سطح المحدد والحكماء جزموا
صرحوا به فكيف يجعل الجهة طرف الامتداد الخطي قوله فنقول الجهات الست منهم
الجهات الست التي تشير الناس اليها ويحصون الجهات فيها منها ما هي متبدلة بالفرض
ومنها ما لا يتبدل قال الامام اما التي تتبدل فلما كان اليمين عبارة عن اقوى الجانبين فاذا فرضنا
الجانب القوي ضعيفا وبالعكس لانقلب اليمين يسارا وبالعكس واما القدام فلما كان عبارة
عن الجانب الذي يتحرك اليه الحيوان طبعا وهناك حاسة الابصار فلو فرضنا عكس ذلك
لما اذا على البصر في الموضع الذي هو الآن خلف الراس فيتبدل الخلف والقدام وهذا الفرض
غير واقع وما ذكره الشارح وهو تبديل التوجه من المشرق الى المغرب فرض واقع وكان
سبب فرض الامام في الخلف والقدام غير واقع واما في اليمين واليسار فربما يكون واقعا فقد
يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فنقول لعل مراده ان يفرض الوجه في الموضع الذي
هو الآن خلف الراس واليمين مقابل اليمين يسارا واليسار يمينا مع وجود تبدل الجانب القوي
والضعيف فانه نادر على امره وقال ايضا واما الفوق والسفل فقد يراد منهما ما يتبدل
بالفرض وقد يراد ما لا يتبدل فانه ان كان المراد منهما ما يلي راس الانسان وقدميه فهما
يتبدلان بالفرض لكن اذا قام شخص على احد طرفي قطر الارض وشخص آخر على الطرف الآخر
فالجانب الذي يلي قدم كل منهما هو الذي يلي راس الآخر ضرورة ان الامتداد الخارج
من قدم كل منهما يحاذي راس الآخر فلو فسر الفوق بما يلي الراس والتحت بما يلي الرجل
فاذا اعتبر الفوق بما يلي راس احدهما كان ما يلي راس الآخر هو التحت لانه ما يلي رجله وبالعكس فيهما

فبدلان وان كان المراد منهما ما يلي السماء وما يقابله لم يمكن ان يتبدلا بالفرض اصلا
وكان هذا الكلام اعتراض على الشيخ حيث اطلق القول بان الفوق والسفل من الجهات
التي لا تتبدل اجاب الشارح بانه لا يراد بالفوق والسفل ما يلي الراس والقدم مطلقا
والا تبدل بالانتكاس وكفى بهذا العمل فسادا لمن تأمله ولا حاجة الى الصورة التي فرضها
بل المراد فيما ورد في عباراتهم ما يلي الراس والقدم بالطبع والجانب الذي يلي راس الشخص
القائم على الطرف الآخر من قطر الارض ليس الذي يلي القدم بالطبع فان قلت لا نسلم
ان الشخص القائم على طرف قطر الارض راسه وقدمه على النحو الطبيعي فيكون الجانب
الذي يلي راس الشخص الآخر يلي القدم بالطبع ويكون سفلا بالعكس لا ذلك فنقول قوله
بالطبع ليس صفة للقدم بل متعلق بالفعل ومعنى التعلق ان راس كل شخص نسبة طبيعية مع
الجهة وان الطبيعة التي لراس كل شخص مع الجهة ليست هي النسبة الطبيعية لقدم الشخص الآخر
معها والا كان قدم الشخص الآخر لو فرضنا حسب ايلاء الشخص الاول كانت على النسبة الطبيعية
ليس كذلك فلا يكون ما فوق راس الاخر التحت فيما طبيعيا ما فوق قدم الشخص الاول طبيعيا
واما ما اشبه ذلك فهو اشارة الى يمين الفلك وشماله فان الجانب الشرقي منه يسمى اليمين لان قوة
حركته انما تظهر فيه ومقابله الشمال كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد بما اشبه ذلك
القدام والخلف لانه ذكر من الجهات الفرضية اليمين والشمال فلم يبق من الجهات الست الا القدام
والخلف فاذا احلنا عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة ومعنى الاشارة التي في قوله مثل
اليمين والشمال انما انما تشتمل على امرين احدهما اليمين والشمال والآخر ما سماه ذلك في قوله
وما اشبه ذلك كان اشارة الى ما بيناه كان الكلام ومثل ما اشبه ما بيناه وما اشبه ما بيناه
هو يمين الفلك ويساره كان ما اشبه ما عيناه هو ما في الفلك وسوعينه وشماله كما ان ما بيناه هو
يمينا وشمالنا وان كان اشارة الى اليمين والشمال فما اشبههما هو القدام والخلف لان ان
تفسير يمين الفلك وشماله انسب لان قوله فيما بيننا مدلول لا لطيفة على ان المراد ومثل
ما اشبه ذلك لا فيما بيننا والا لكان قوله فيما بيننا مستدركا وقد يشبه الفلك بحسب الحركة بالفرس
بانسان يكون راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء

فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما
وما تحته خلفا وبحسب الحركة الغربية بان يكون راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى
المغرب فيتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف وما فرضه الشارح من ان ما هو
بحسب الحركة الشرقية لان جهة المشرق يمينا باعتبارها واعلم ان الشيخ انما قدم هذه
المقدمة على اثبات محدد الجهات لان الكلام ليس في تحديد الجهات مطلقا فان
لكل جسم حدا واحدا او حدودا ان تعين وضعها كذلك الجسم فهو المحدد لتلك الحدود بل في
تحديد الجهات التي بحسب الناس اليها الا في جميع تلك الجهات بل في تحديد الجهات الحقيقية
منها وهي جهة الفوق وجهة السفل فهذه الدعوى بعد المقدمة ظهر اتصالها ظاهرا على
ما الغرض قوله ثم من المحال قبل الخوض في البرهان لا بد من تمهيد مقدمة وهي ان الجهتين
المتقابلتين الحقيقيتين مختصتان ومتعينتان بالطبع متقابلتان في الطبع اما انهما مختصتان بالطبع فلان من
الاجسام العنصرية بعضها يتحرك بالطبع الى الفوق كالنار وبعضها يتحرك بالطبع الى التحت كالارض
فلولا ان الفوق والتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض متوجها الى احدهما بالطبع
والبعض الآخر الى الاخرى بالطبع واما انهما متقابلتان في الطبع فلان الاجسام الطالبة لاحدهما
بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع وايضا احديهما مائل الى ما يكون بمحض الطبع والاخرى
قصده بالطبع فهما طرفا امتداد متقابلان يلزم من ذلك ان احديهما اذا كانت غاية القرب من جسم
يكون الاخرى غاية البعد عنه بالضرورة اذا تمهد هذا فنقول لما كان في الموضوع هنا فلا باس
ان نشرح كلام الشيخ والامام كلام الشارح ليتحقق الفرق بينهما ولا يعبأ بالتكرار في توقع
اما كلام الشيخ فهو ان تحدد الجهة الحقيقية وتعين وضعها اما ان يكون في خلاء او ملاء متشابه
اي الخلاء الاختلاف فيه اصلا في الواقع وفي لا يكون خلاء ولا ملاء متشابها والاول
هو الخلاء ولا الملاء المتشابه اولى بان يكون جهة طبيعية من الاخرى ضرورة تشابه حدود الخلاء
والملاء المتشابه فيمتنع ان يقع تحدد الجهة بشيء من الخلاء والملاء المتشابه ولا محالة ان يكون جسما
وجسمانيا لان الجهة ذات وضع وتعين ذات الوضع لا يكون الا بذي الوضع واما بما كان تحدد الجهة
انما يكون بجسم فهو اما ان يكون جسما واحدا من جهتين واحدا ولا يكون جسما واحدا من جهة واحدة

لا سبيل الى الاول لان كل امتداد فرض فيه جهتان من الجهات الحقيقية اثنتان والجسم الواحد
من حيث انه واحد ان كان محددا للجهة لم يتحدد به من حيث ذلك الا جهة واحدة والمطلوب
تحدد الجهتين فالتحدد اذن لا يكون بجسم واحد من حيث انه واحد وذلك انما بان يكون جسما واحدا
من جسمين او يكون جسما او الهيئات من حيث انه واحد لا جائز ان يكون التحدد بجسمين فانه لو
تحددت الجهتان بجسمين فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر او يكونا متباينين وكلاهما باطلان اما
الاول فلان الجسمين لو تحددتا بجسمين احدهما محيط بالآخر حتى يكون تحدد احد الجسمين المحيط
والآخر بالمحاط وكان المحاط لا محالة كالمركز لان الجهة الاخرى في غاية البعد من الجهة الاولى
والتي هي في غاية البعد من المحيط ليس الا المركز فحينئذ يكفي الجسم المحيط في التحديد حتى
يكون تحدد احدى الجهتين وهي غاية القرب بسطحه والجهة الاخرى وهي غاية البعد بمركزه
فيكون الجسم المحاط واقعا في التحديد بالعرض حتى لو فرض المحاط بحيث لا يكون في المركز
لم يقدح في تحدد جهة البعد واليه اشار بقوله سواء كان في حشوه او خارجا عنه قال الشيخ
في حشوه استحال ان يحدد الى المحيط لاستحالة ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل الى
اي يحدد جهة البعد مركز الجسم المحيط سواء فرض المركز في حشو المحاط او خارجا عن
المحاط فلم يكن للمحاط دخل في التحديد بالذات فانه لو كان له دخل في التحديد لكان اذا
فرض المركز خارجا عنه لم يحصل تحدد جهة البعد وليس كذلك فلا يكون تحدد الجهتين
بالجسمين معا بل باحدهما الا من حيث انه واحد والمقدر خلافه واما الثاني فلو جسمين احدهما ان
كل جسم يفرض من الجسمين المتباينين انما يتحدد به جهة القرب واما جهة البعد فلا يتحدد لشيء منهما
لان البعد عن اي جسم يفرض منهما ليس محدودا فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه
الى ما لا يتناهى فان كل حد يفرض انه غاية البعد يمكن بعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا
كان في حشو الجسم فانه يكون فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض لا يمكن
ابعد منه بل يكون من جهة القرب واليه اشار بقوله ما لم يكن محيطا وربما يوجه هذا المقام
بان من كل جسم الى آخر ابعادا لا تتناهى والجسم الآخر ليس واقعا في جميع ابعاده بل في بعض ابعاده
دون بعض والا لكان محيطا فلا يتحدد به بعد ذلك الجسم والوجه الاول اشد انطباقا على المتن

الموجود

لا نقال في التوجيهين نظر اما في الاول فلانه ان اريد ان البعد المفروض غير محدود فالابعاد المفروضة الحتاج الى محدد وان اريد البعد فلا نسلم انه غير محدود واما في الثاني فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لا يتحدد بالجسم الاخر فمسلم لكن لا يلزم منه ان الابعاد الموجودة بينهما لا يتحدد بل الازم منه ان جهة السفل لا يتحدد به وانما يلزم ذلك لو كانت جهة السفل هي جميع الابعاد دون الفوق وهو ممنوع فان اريد به ان بعض الابعاد لا يتحدد بالجسم الاخر فلا نسلم ان ذلك البعض هو جهة السفل لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق وجهة التحت متعاكستان حتى ان اي بعد فرض من جهة الفوق من كل جانب مثلا الى جهة التحت اي بعد اخذ من جهة التحت فهو الى جهة الفوق وعند هذا اندفع الاشكال قطعا ومما ينص على ايضاح المقام ما ذكره الشيخ في الشفاء ان كل جسم من الجسمين المتباينين يحدد بسطحه جهة القرب فيكون جميع سطحه جهة القرب فيكون حاله الى ما هو خارج عنه من جميع الجوانب سواء لان سطحه في نفسه سطح واحد متشابه في جسم واحد متشابه نسبته الى ما هو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة فلو كان في خارجه من بعض الجوانب جسم حار ان يتوهم في كل جانب جسم يحرك لها ذلك الجسم المحدد الحركة المتوجهة منه فاذا فرض جسما يتحرك لها ذلك الجسم من الجانب الذي لا يلي الجسم الاخر فهذه الحركة حركة مستقيمة الى جهة وليست مقابلة لكل الحركة المستقيمة الى جهة لا تكون الا من مقابلها ضرورة ان الحركة الى فوق لا تكون الا من تحت وبالعكس وايضا لو حدد جسم جهة واحدة بالنوع لكونه قربا منه وجب ان يكون كل قرب منه الى جانب هو تلك الجهة فتكون الجهة الاخرى كل بعد عنه فان يحدد جميع ابعاده بالجسم الاخر كان محيطا وان لم يتحدد به بل وبالاجسام الاخر فتلك الاجسام ان لم يكن واقعة في ابعاده من الجسم الاول كانت البعد جهات مختلفة بالنوع وفيما يليه جهة واحدة بالنوع وانه محال وان كانت واقعة في ابعاد متشابهة في البعد عن الجسم الاول جهة واحدة بالنوع وكل الاجسام لجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون تحدد الجهتين على سبيل المحيط والمركز لكن الجسم الواقع في المركز داخل في الامر بالعرض والمحيط كاف في تحديد الجهتين الوجه الثاني ان لكل واحد من الجسمين جهات لا تتناهى فالجسم الاخر المباين لم لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات

فلا بد من وقوعه في بعض تلك الجهات مع امكانه في الجهة الاخرى وذلك لا بد له من مخصص هو غير في التحديد فيكون جسما واقعا في بعض جهات الجسمين الاولين فاما كان وقوعه في كل البعض من الجهات للجسمين الاولين لزم الدور والتسلسل فيتعين ان يكون المحدد جسما واحدا لا من حيث انه واحد لكن لا مطلق بل من حيث الاحاطة لان جهة القرب يتحدد به واما جهة البعد فلا يمكن ان يتحدد بما يكون قريبا عنه لان البعد عنه لا يكون محدودا به بل لا بد ان يكون في خلافه وهو المركز فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب فان قلت للحاصل ان التقسيمات الكثيرة من المقدمات مستدرك اذ يكفي ان يقال الجهة لما كانت ذات امتداد فتحددها اما ان يكون في جسم او جسماني لان ما يقبل الاشارة في الوضع انما يكون في الوضع والابعاد تنتهي الى الجسم لكن كل جسم نفرض ان يكون محددا فلا شك انه يحدد به جهة القرب فيحتاج ان يحدد به جهة البعد عنه لان تحدد جهة البعد بغيره محال اذ البعد عنه غير محدود به والجسم الواحد اذا حدد من لم يحدد كيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة فحينئذ يحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة البعد وهو المطلوب فنقول الاشكال انما يحصل البرهان فخلاصته الا ان الشيخ انما اراد بالتقسيم الاول وهو ان تحدد الجهة اما في شيء متشابه او في غيره لانه اراد اثبات تحدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد وعلى تقدير عدم تناهيها فانه لما اشار بالقائل الى الجهات الحقيقية وهي لا تتبدل علمنا انها جهات موجودة فمن الجهات لا بد ان يعين وضعها فتعين وضعها اما في جسم غير متشابه او متشابه لا سبيل الى الاول لجوازنا وجود ملا ابعاد به غير متشابه لا يوجد الجهتين فيه وليس فرض ايضا تحدد الجهتين في الخلاء مع انه بين استحالته فهذه حيل على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما زاد التقسيم الثاني وهو تقسيم المحدد الى جسم واحد وجسمين دفعا لما يسبق الى الاوهام العامية من ان الحيز سطح مستو هو فوق والارض ايضا سطح مستو هو تحت مثلا ما يتعلق بالمتن واما الشرح فقوله فالجهتان المتعينتان بالطبع تكون بعض وضعها اما في شيء متشابه كالملا والخلاء واما في شيء مختلف وهذا يوهم انه ليس على ما ذكر من كلام الشيخ لان قوله متشابه بصفة للملاء فالملا المتشابه قسم والخلاء قسم اخر وقد جعلهما الشارح قسما واحدا لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها لا الملا دخل

البعد المفطور والبليغ على استحالة التجرد بهما مشتركا ما راقيا واحدا او سو محال
لعله اوجه احدها ان بعض حدود المتشابه ليس اولى بان يكون جهة من باقي ما هو
قد لثنا ههنا اشاره لطيفة الى ان قول الشارح بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى فيه
استدراك لان اى جهة من الجهتين فرض وكانت مخالفة لجهة اخرى بالطبع الا ان الله
ليست موقوف على هذا الاختلاف بل يعلم يكن الا جهة واحدة لا يكون ان يتحدد
بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى بان يكون تحدد الجهة ومطلوبا بالبعض الاجسام
دون بعض من غيره لكن فيه المفروضة ايضا مستدرك لعدم توقف هذا الوجه عليه
وثانيها ان الحدود في الخلاء والملاء المتشابه بحسب الفرض لان لا يعني المتشابه الا انه لا
اختلاف فيه في الواقع اصلا والجهتان المطلوب تحددهما بحسب الطبع ويمكن ان يعبر
عن هذا الوجه بان الحدود فيهما غير موجودة في نفس الامر وكلامنا في الجهات الموجودة
وثالثها ان الحدود فيهما غير متناسبة والجهتان المعينتان ليستا الا اثنتين فيتعلق كون
الجهتين بالطبع والتعيين ثم شرط اما قبله لكن هذا انما تم بالاستعانة باحد الوجهين الاولين
بان يقال الحدود الغير المتناسبة فرضا ومتشابهة فلا يكون الجهتان المتعينتان
منها والا فلا امتناع في ان يكون الاثنين من الحدود الغير المتناسبة وهو يكون هذا
الوجه مستدركا ولما بطل ان يكون تحدد الجهة في شيء من ذلك ثبت ان يكون شيء مختلف
وذلك الشيء لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لا الانتقال الى ان يتحدد الجهة ... فالتم
انه لا بد ان يكون جسما او جسمانيا ... ان يكون ... فما فيه الجهتين
الطبيعيتين لكون ... ضرورة ان المركز لا تقوم ... انا نقول المراد به تعيين
وضع الجهة ومن ... تعين الوضع لا يكون الا بذي الوضع وكان الشيخ وكذا الشارح
نبه على هذا المعنى ... تعين وضع الجهة ... في مورد القسمة قوله
واما الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يمكن تحدد الجهتين بجسم واحد من حيث انه واحد
لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يتحدد به الا جهة واحدة ضرورة انه لو تحدد به الجهتان
لم يكن كل من حيث انه واحد فهنا القدر كاف واما ان الكل امتداد طرفين وكذلك

الا ان بحسب الطبع وقوله المحدد للجهتين ان يحدد جهتين معا فمستدرك لانا فرضنا
تحدد الجهتين بجسم واحد فيكون المحدد للجهتين جسما واحدا بالفرض وهذا استدراك
لا يوجد في كلام الشيخ لان كلامه ليس في تحدد الجهتين بل في تحدد الجهة واذا قيل
يمتنع تحدد الجهة بجسم واحد من حيث انه واحد جهتان بل جهة واحدة انتظم الكلام من
غير استدراك واما الشارح فلما فرض الكلام في تحدد الجهتين كانت تلك الزيادة
زائدة قطعا ومنها استدراك ما يشترك بين الكلامين وهو تعين جهة القرب فانه
يكفي ان يقال الجسم الواحد من حيث انه واحد لو كان محددا لا يتحدد الا جهة واحدة واما
ان تلك الجهة هي جهة القرب فذلك وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا يتوقف
عليه قوله لان المحيط كاف في تحديدها امتدادين الاول ان يقال في تحديد طرفي
الامتداد كما سوف الشرح ولعله جعل الامتداد من الوسط الى الطرفين امتدادين فعلى
فباطل لوجهين تقرير الاول ان جهة القرب تتحدد بكل من الجسمين وجهة البعد لا تتحدد
بشيء منهما فالجهتان لا تتحددان بهما جميعا والمفروض خلافه فنقول فاذن لا تتحدد الجهتان
بكل واحد منهما الصواب ان يقول لا تتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين
بالجسمين وعدم تحدد الجهتين بكل واحد منهما لا ينافيه واما ان المحدد بحسب الكل جهتين
معا فانما ثبت لو امتنع تحديد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة في الدليل بدونها ثم كما
قرره واما تقرير الوجه الثاني فهو ان لكل واحد من الجسمين جهات في ابعاد واو وقع الجسم
الاخر في بعض الجهات على بعض الابعاد فليس باولى من وقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد
الاخر فلا يكون وقوعه في الجهة المخصوصة وعلى البعد المعين الا لمانع منع من الوقوع في
الجهة الاخرى وعلى البعد الاخر فيكون الى ما هو مؤثر في التحديد وتعين وضع الجهة والتي
الامور في تعين الوضع لو كان ذا وضع لا المفارق بنسبة الى تناعه في جميع الجهات
والابعاد على السواء وح يكون وقوعه في بعض جهات الجسمين وعلى بعض ابعاد دون ما ان
كان تقريرها تسهيل وهناك نقصان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو انه ينقض بالمحدد فان
وقوعه على بعض المركز دون سائر الابعاد بان يكون منه قطره اطول او اقصر ليس باولى

من وقوعه على البعد الفرع ان ذلك ليس لما نحوا اما التنفيس فهو ان الامر في وقوع الجسم
الاخر في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد وليس باولى من وقوعه في الجهة الاخرى و
مع البعد الاخر فلم لا يجوز ان يكون له صورة نوعية تقتضي تخصصه بجهة معينة وبعد
معين او بمادة لا تستعد الا لحصوله في تلك الجهة وعلى ذلك البعد لكنا بالجسم الاخر
اذا اقتضى طبيعته او مادته بعدا معينا امكن حصوله في الابعاد المساوية لذلك البعد
بالنظر الى طبيعته وذاته فيكون يمكن الحصول في سائر جهات الجسم الاول بالضرورة
فالسؤال لا يرد الا على الشيخ لاقتصاره على تسوية النسبة في سائر الجهات بل
على الشارح حيث ضم مع الجهات الابعاد على انه امر زائد في البيان لم يتوقف عليه
اتمام البرهان قوله يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة المطلوب في هذا الفصل ان
امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والاخر تقدم محدد الجهات على الاجسام
المستقيمة الحركة اما بيان المطلوب الاول فهو ان كل جسم من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي
فلا بد ان يفارقه بالقسر ويكون عن جهة ويعاوده اليه بالطبع ويكون الى جهة
فلا بد ان يكون موضعه الطبيعي في جهة حتى اذا فارقه يكون متحركا عن تلك الجهة واذا
عاوده يكون متحركا اليها وهو الجهة الى موضعه الطبيعي واقع نحوها فيمتنع ان يتحدد تلك
الجسم المفارق عنها المعاود اليها لان موضعه الطبيعي واقع نحوها سواء كان ذلك الجسم
حاصلا فيه او لم يكن ولو كان تحدد الجهة بذلك الجسم لم يتعين الموضع نحوها لما كان عند مفارقته
وليس كذلك ومن انتقاله يختلف الجهة به لكان حركته مع الجهة لا اليها او منها فقد ثبت ان
ان كل من شأنه ان يفارق موضعه يمتنع ان يكون محددا للجهة وينعكس الى ان محدد الجهة
يمتنع عليه ان يفارق موضعه وكل ما يمتنع عليه ان يفارق موضعه يمتنع عليه الحركة الاينية
اي الحركة المستقيمة ينتج ان محدد الجهة يمتنع عليه الحركة المستقيمة وهو المطلوب الاول فقوله
يكون موضعه الطبيعي محدد الجهة لا بد اي لا بد ان يكون موضعه الطبيعي واقعا في جهة
حتى اذا تحرك الجسم اليه يقال انه تحرك الى تلك الجهة واذا تحرك عنه يقال انه تحرك من تلك الجهة
لانا نعلم بالضرورة ان كل حركة مستقيمة من جهة والى جهة وقطعا فيجب ان يكون للحد جهة موضعه
فيهم

الطبيعي لا معنى لاضافة الجهة الى الموضع الا ان الموضع واقع نحوها كما قررناه واما المطلوب
الثاني فبيانه ان محدد الجهات متقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه ان يفارق موضعه
الطبيعي ويعاوده ليس متقدما على الجهة لانه لا يتصور ان يكون من شأنه الحركة الى الموضع
الطبيعي او عنه والجهة لم توجد بعد فان قلت اللازم منه ليس الا ان الجسم من حيث انه
متحرك ليس متقدما على الجهة ولم يلزم منه ان لا يكون متقدما عليها بالذات فنقول اللازم
هو المطلوب وليس اللازم ليس الا ذلك اذ المطلوب ان محدد الجهات متقدم على الاجسام
المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث انها الحركة ولا موقوف كل الا على ان الجسم
من حيث انه الحركة ليس متقدما على الجهة واذا لم يتقدم الجسم على الجهة فهو اما متأخر
عن الجهة او معها واياما كان لا يكون محدد الجهة متقدما عليه قوله فان قيل غني قائل
ان نقول ان الشيخ في هذا الفصل مطلوبين امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهة وتقدم
محدد الجهة على الاجسام المستقيمة الحركة وهما حاصلان من غير تقسيم الحركة في مقدمات الدليل
بانها من الموضع الطبيعي او اليه بان يقال ان محدد الجهات يمتنع عليه الحركة المستقيمة مطلقا لان
كل حركة مستقيمة يستدعي جهة فلو كان للمحدد حركة مستقيمة كانت الجهة متحددة له لا به واما تقدمه
على الاجسام المستقيمة الحركة فلان محدد الجهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه الحركة المستقيمة
يمتنع ان يتقدم عليها فما فائدة تقسيم الحركة في مقدمات الدليل الى الموضع الطبيعي والجواب ان
الفائدة في ذلك هي التنبيه على ان لا حاجة الى اثبات محدد الجهات ليس لتحديدها جهات مطلقا
فان برهان تناهي الابعاد كاف في ذلك بل لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع والجهات انما تتمايز
بالطبع لان بعض الاجسام يطلب بعضها ويهرب عن بعض والبعض الاخر بالعكس فان الاجسام
الخفيفة تحركت بالطبع الى فوق والاجسام الثقيلة تحركت بالطبع الى تحت فلو لم يكن فوق
وتحت متمايزين بالطبع لما كان كذلك فلهذا نحتاج الى اثبات محدد الجهات لاجل تحديد
الجهات المتمايزة بالطبع وغايتها ليس الا انها من المواضع الطبيعية للاجسام ولهذا قلنا
ان ههنا جهتين متمايزتين بالطبع هي جهة فوق وتحت فلا بد من محدد يحددهما ورفع
النظر عن الجهات المتغيرة بالفرض هكذا وجه بعض من فيه نظر لان الكلام ههنا في امتناع الحركة

نخ ذوات الجهات

ان اراد الطبيعية فمع والا لم يفد اذ الاجسام تحدد الجهات الطبيعية لو تحدد ومطلق الجهات
ملاحظ ومن ههنا طلب وجوب التقييد بالوضع الطبيعي

المستقيمة على محدد الجهات في تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة ولا شك ان هذا الكلام
انما هو بعد الكلام في تحديد الجهات في الكلام في تحديد الجهات بعد الكلام في تحرير المدعى
فالكلام الذي تعلق بتحرير الدعوى متقدم على الكلام في هذا المقام عرضه مع مراده
منها غير مناسب الا ان يقال المراد في اثبات المحدد كما ذكرنا والاولى ان يوجه الكلام
في هذا المقام بان الغرض من تقسيم الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه هي
التنبيه على كيفية تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان في الجهات العلوية
والسفلية لما كان في المحدد كان المحدد متقدما من حيث انها تربه الجهات الطبيعية على الاجسام
من حيث انها ذوات جهات طبيعية لا من حيث ذاته على ذواتها ولهذا ذكر بعده كل ان
المحدد متقدم على الاجسام من حيث انها ذوات الجهة قوله واعلم ان تقدم محدد
الجهات للشيخ في هذا الفصل تردد في ان احدهما في تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات
الجهة هل هو بالعلية او بغيرها والثاني في الجهة انها قبل الجسم المستقيم الحركة او معه فاراد
البحث عن التردد بين اما التردد الاول فوجهه ان تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات
الجهة يحتمل ان يكون بالعلية وهو ظاهر وان يكون بالطبع فان رفع المحدد يوجب رفع الاجسام
ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة لان رفع المحدد يوجب رفع الجهات ضرورة ارتفاع
المعلول بارتفاع العلة ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة ورفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد ولا نعني
بالتقدم الطبيعي الا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر من غير عكس فان قلت المحدد ان كفى
في تحديد هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات الجهة لم يكن تقدمه عليه الا بالعلية فان
لم يكف فيه لم يكن تقدمه الا بالطبع فنقول لعل التردد في الكفاية واما التردد الثاني فاشار اليه
بقوله وايضا لم يدرك انه وهو الخ لكل الشيء في التقدم كلاما اخر في البحث
عن التردد الثاني على طريقة التركيب انهم كما ولو ايراد كلام بعد كلام فصلوا
منهما بقولهم وايضا في قول ايضا وقال الامام هذا التردد لا وجه له لان اللائق بما ذكره
في المحيط السابق الحكم امتناع تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود

الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة فان تأخر وجود ذوات الجهة من حيث
انها ذوات الجهة عن الجهة تأخر عدم الخلاء عنها والمتأخر عن الشيء يمكن معه ضرورة
انه اذا تأخر وجوده عن وجوب الشيء لم يمكن له معه الا الامكان فيكون محالا لكن الملازمة
ممنوعة وهو محال فهذا لو صح لامتنع تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة
لتأخر عدم الخلاء عن المحدد وتأخره عن الجهة ذاتيه انما هي في معية عدم الخلاء لذوات
الجهة فانه وان لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء الا انه ليس يلزم من عدم الخلاء
وجود ذوات الجهة غاية ما في الباب ان وجود الاجسام لازم لكنه لا يلزم ان
يكون تلك الاجسام ذوات الجهة مستقيمة الحركة على ان الصواب الحكم بتقدم الجهة
على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ضرورة ان كون الاجسام ذوات
الجهة موقوف على الجهة والموقوف عليه متقدم قطعا قوله تذنيب فمحال ان يكون
فقد ظهر من الدرس السابق ان محدد الجهات لا يكون له موضع يفارقه ويعاوده وذلك اما
بان لا يكون له موضع اصلا فهو محيط على الاطلاق وان كان له وضع بالقياس الى غيره
واما ان يكون له موضع لكن لا يفارقه فهو ليس محيطا على الاطلاق ولما كان هذا البحث
المتقدم مصدرا بالفاء واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن للجسم المحيط بالجسم ذي المكان
فتعريف الشيء بجنسه الاول ان يقال مكان الجسم سطح باطن لجسم محيط به كل الجسم واما قوله
الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط فان عني
بقوله والى ما عداه ما هو محاط مع انه محيط لم تنحصر القسمة لجواز ان يكون الجسم محاطا غير محيط
وان عني ما هو محاط فقط لم يصح قوله واما القسم الثاني فله الموضع والوضع
بالاعتبارات جميعا لان المحاط فقط لما لم يكن محيطا لم يكن وضع بالقياس الى الاجسام الداخلة
اللهم الا ان يحمل المقسم الاجسام المحيطة او شرط في هذا الحكم شرط الاحاطة قوله
ولعله لا يكون لا شك ان البرهان ما دل الا على ان محدد الجهتين جسم واحد يحدد بمحيطه
جهة فوق وفي تحت مركزه ان المحدد لا بد وان يكون محيطا واما انه يكون محيطا على
الاطلاق غير لازم فاحتمل ان يكون محيطا مطلقا وان يكون محاطا وايضا اللازم من الفصل

الثاني هو ان المجرد يمتنع ان يكون له مكان لمفارقته ولم يلزم منه ان لا يكون له مكان اصلا
في زمان يكون له مكان وان لا يكون فلهذا مردود ثم قال الشارح انا لم نحكم احد
القسمين وبنى الامر على الاحتمال الذي عرضه تحديد الجهات في سطح على تقدير ان يكون
للمحدد شيئا واحدا او على تقدير ان يكون شيئين احدهما محيط بالاخر واقول الاشكال
لينبغي ان المحدد شيء واحد او شيئان بل في انه محيط على الاطلاق او غيره فالصواب
ان يقول الغرض تحديد الجهات الطبيعية وهو حاصل سواء كان المحدد محيطا او محاطا
واعترض ايضا بانه قد لاح في البرهان ان يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا
بالاخر وكيف جوزه هنا واجيب بانه سبق بيانه لكون ان يكون جسمان احدهما محيط
بالاخر ويحدد واحد الجهتين بالمحيط والاخرى المحاط واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين بكل من
المحيط والمحاط فان احدهما من الاخر وانت تعلم ان التردد ليس الا من الشيخ وبين ان المحدد
محيط على الاطلاق وانه محاط الا انه محيط على الاطلاق وانه كل واحد من المحيط والمحاط
فان قلت الشيخ لم يحكم في ان محدد الجهة هو المحيط على الاطلاق او غيره بل شككه في
ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وغيره في الفصل في تقسيمه بالاول فنقول الامام
لم يتعرض لهذا التقسيم اصلا واما الشارح فقد فسر الاول بانه الذي لم يتحدد جهة قبله حتى يحتاج
المحاط الداخل في تحديدها بجهة حشوا فانه اذا كان محيطان بالاجسام ذوات الجهة
وفرضنا تحدد الجهات بالمحيط كان المحاط ايضا يتحدد به الجهات كما في العرض فليس المراد
بالمحدد الاول الا ما يتحدد به الجهات للذات فتشكيكه ليس الا في ان محدد جهات الحركات
المستقيمة محاط او محيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال لعل المحدد الاول هو القسم الاول
ولم تقل هو القسم الثاني فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول في الشارح
وكون ان المحدد الاول لو كان محاطا لاحتاج في تحدد موضعه الى غيره لان محدد موضعه
متقدم على موضعه وهو اسبق متقدم على موضعه فيحتاج الى ما قبله فلا يكون هو المحدد
الاول وفيه نظر لان الكلام في تحدد الجهة لا تحدد الموضع ومحدد الموضع لا يجب ان يكون
محدد الجهة الحركات المستقيمة والاولى ان يقال جهة الفوق يمتنع ان يكون ورائها ذو وضع

لانه لو كان هناك ذو وضع لصح الاشارة اليه والاشارة لا جلها من جهة لصح فيها
وكل جهة لا تكون الا جهة الفوق لانها مقابل جهة التحت فلو فرضناه جهة الفوق
لا تكون جهة الفوق واما جهة التحت فاذا تعد الاشارة منها لا تكون الى جهة التحت بل الى
جهة الفوق قال الامام سبب التردد ان الذي يمكن ان يعول عليه في بيان ان محدد الحركات
هو الفلك الاول ان نقول انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حشوه سائر الافلاك
فانه يحصل به وحده طرفا القرب والبعد فيه فاذا كان وحده في كونه كافيا لم يكن لغيره
اثر في ذلك فلا يكون المحدد الا هو وهو ظاهر الفساد لانه لا يلزم من ان يكون الفلك الاول
في تحديدها لجهتين على تقدير عدم الثاني ان لا يكون الثاني محددا على تقدير وجوده وما نقله
الشارح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير
مستقيم لان ما مر كان فيما فرض تحدد الجهتين بمحيط ومحاط وههنا لم نفرض تحدد الجهتين
الا بالمحيط فمن اين يلزم كفاية المحيط في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال
لكن لقائل ان يقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان الفلك الاول متقدما في الوجود على غيره
من الافلاك حتى يقال انه متى اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان بالعلية فاذا كان
احدهما اقدم من الاخرى وجب استناد المعلول الى الاقدم فقط اقول هذا ظاهر ان المراد
من قوله متى اجتمع على المعلول الواحد ليس اجتماع علتين مستقلتين معا على معلول واحد فانه محال
بل المراد انه اذا كان هناك امران يمكن ان يكون كل منهما علة مستقلة له بدلا عن الاخر واحتمل
ان يكون الاول علة مستقلة لتحدد الجهات واحتمل ان يكون الثاني علة مستقلة استند تحدد الحركات
الى الاول لانه اقدم ثم قوله هذا الكلام اما اشارة الى المدعى وهو ان محدد الجهات الفلك
الاول واما اشارة الى الدليل واشارة الى الدليل لم يتوجه السؤال لان الفلك الاول
كاف في تحديد الجهتين سواء كان متقدما على الثاني او غير متقدم لان جهة القرب يتحدد بمحيطه وجهة
البعد بمركزه وان اشار الى المدعي كما دل عليه ظاهر كلامه كان معارضة غير تامة وانما تتم
لو كان استناد التحدد الى الفلك الاول لكونه اقدم وهو ممنوع قوله اقول انما وجب تقديم
المحيط هذا جواب لشك الاول وتقريره ان المحيط وان لم يتقدم على المحاط في الوجود

الا انه قد مر انه يحتاج اليه في تحديد موضوعه فيكون متقدما عليه من حيث تحديد الموضع
وسياتي له بيان اخر في هذا البحث حيث بين تقدمه في رتبة الابداع واما الجواب
عن الشك الثاني فبنقض اجمالي وتفصيلي اما النقض الاجمالي فهو انه يقتضي ان يكون
محدد جهة الهواء مقعر النار ومحدد الماء الهواء لان الهواء مثلا انما يطلب مقعر
الفلك او مقعر النار والاول باطل والا لكان الفرض في موضوعه انما يقتضي ان يكون مقعر النار
محدد الجهة الهواء ولا قائل به واما النقض التفصيلي فهو انا لا نسلم ان النار اذا كانت طالبة
للمقعر فلك القمر لزم ان يكون مقعر فلك القمر محددا للجهة غاية ما في الباب ان يكون محدد المكان
الطبيعي لكن لا يلزم من تحديد المكان تحديد الجهة ثم ان الدليل على امتناع كون مقعر فلك القمر محددا
للجهة انما على الاصل المذكور وهو ان لكل حركة مستقيمة جهة وان الجهتين متمايزتان بالطبع
اذا فرضنا متحركا يتحرك على خير الماء ولم يكن متحركا من جهة الفوق الى جهة الفوق فلك القمر
لا يكون محددا لجهة الفوق فان قلت النار خفيف مطلق وقد قالوا الخفيف المطلق
هو الذي يطلب جهة الفوق فيكون جهة الفوق مقعر فلك القمر اجيب بان المراد به الذي يطلب
ان يكون فوق جميع الاجسام من فوق سائر العناصر ولما كان هذا المكان حاليا من جهة الفوق
قيل انه يطلب جهة الفوق على سبيل التسامح ونحن نقول لم ذكره معارض اما لو فرضنا متحركا
يتحرك على الفلك الاعظم فانا نحكم قطعا بانه يتحرك الى فوق الى فوق ولو استحال هذا الفرض
لعدم الشرط وهو الفضاء لكن استحالة ذلك الفرض لوجود المانع والاولى الاستدلال
باشتداد الاشارة على ما مضى في الدرس السابق قوله انما خلق ان يكون نظام هذا الكلام
ان المحدد الاول متقدم على ما دونه في الابداع والوجود لكن هذا يقتضي بيان الخلاء فالاهم
اذكره الشارح او لا بطلان الوسائط والافرغ التقدم في بحث المكان واما الامام فقال انه ليس
متقدما بالزمان ولا بالعلية لانه لم يكن محددا للجهات سائر الاجسام لم يكن ايضا بالطبع فتقدمه
اما بالشرف او بالرتبة وهو راجع الى ما ذكره الشارح من قبل الوسائط اذ لا معنى للرتبة الا
الكل اذا ابتدئ من المبدا يكون هو مقدما على الوصول الى سائر الاجسام لكن فيه لم يكن
بالطبع نظرا اذ لو كان محددا للجهات سائر الاجسام لكان متقدما بالطبع ولا يلزم من اشتغال

كوا ان يكون تقدمه بالطبع من جهة اخرى فانه محتاج اليه في تحديد المكان فيلزم من
انتفاء المحدد انتفاء سائر الاجسام من حيث انها متمكنة بدون العكس كما ان تقدمه بالطبع
على تقدير تحديد الجهات لمثل هذا المعنى وايضا الجهات المعتبرة جهات الحركات
المستقيمة وليس لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الفلك الاول محددا للجهات
سائر الاجسام فلم يتم الكلام على الشك فيه دون غيره قوله ويكون متشابه النسبة وضع
ما نوضح لما اذا يكون مستديرا وذلك لانه قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة
القرب بسطحه والبعد بمركزه فيكون في حشوه نقطة يكون نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة
حتى لا يكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد عنها والا لم يمكن تحديد النقطة غاية البعد
عن المحيط ولا نعني بالمستدير الا ذلك هذا بيانه على ما ذكرنا واما ان رجع فهذا كلام الشيخ
على امرين احدهما ان اجزاء المحدد مفروضة والاخر انه مستدير اراد بيانهما على التفصيل
اما الامر الاول فنقول المحدد الاول لا يجوز ان يكون مشتملا على اجزاء بالفعل سواء
كانت مختلفة او متشابهة لانها اذا كانت موجودة بالفعل كان كل منها مختصا بحيز له
بعض الاجسام الداخلة فيه فكل من تلك الاجزاء تختص بجهة من الاجسام الداخلة فلا يتاخر
الجهة عن تلك الاجزاء لكن المحدد متقدم على الجهة واجزاؤه متقدمة عليه فيلزم ان يتاخر
الجهة عن تلك الاجزاء ولا يتاخر عنها وانه محال واما الامر الثاني فنقول يجب ان يكون له
اثر ونحن نقول المحدد لا يحدد سائر الجهات بل جهات الحركات الطبيعية فان ارادت
لزم اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعية فممنوع وذلك ظاهر وان
اريد الاختصاص بجهة من الجهات مطلقا فمسلم لكن الجهات المتاخرة عن اجزاء المحدد
من جهات الحركات الطبيعية والجهات التي لا يتاخر هي مطلق الجهات ولا امتناع
فيه وايضا الجهات المتاخرة عن الاجزاء من حيث هي انها ذوات الجهات وتتاخر عنها
بحسب الجهات فلا يلزم محال واعلم ان هذا السؤال وارد على دليل الاستدارة مع
زيادة وهو انه لو صح لزم ان لا يكون المحدد الاسطقس لانه لو كان له غلظ لكان بعض اجزائه
اقرب الى المركز كالجزء الذي يلي المقعر وبعضها ابعد عنه فيلزم تقدم الجهة على محددها

لا يقال هذا وارد ايضا على ما ذكرتم من البيان لانا نقول لا نعني بكون المحدد مستديرا
الا ان يحيط به سطح مستدير لا بكون الاجزاء المفروضة فيه بعضها اقرب الى المركز
من بعض و سوق تبيين ما ذكرنا انه يلزم من اختلاف الاجزاء ان لا يكون المركز في غاية
البعد من السطح المحيط واما ما استدلوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء اختصاص
الاجزاء بالجهات فهو مناط النقض لان المحدد ليس محدد سطح كل جسم له سطح فالقدام
من اختلاف اجزائه كونها في جهات حيث يحدد المحدود قوله اشارة الجسم البسيط
لما توقف هذا التعريف على معرفة الطبيعة والقوة شرع الشارح اولا في بيان معنيهما
فالطبيعة يطلق على معان والمعنى المقصود ههنا انه مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه
بالذات لا بالعرض ففي قوله ما يكون فيه ضميران ضمير مستتر في يكون وضمير بارز في فيه
اما المستتر فيرجع الى المبدا واما البارز فالى ما اي الطبيعة مبدأ اول لحركة جسم يكون
ذلك المبدأ فيه و سكونه بالذات فتح ليس المراد بالمبدا العلة التامة لامتناع انفكاك
المعلول عن العلة التامة فلو كانت الطبيعة علة تامة للحركة يلزم من بقائها الحركة اتفاق
الطبيعة وليس كذلك وايضا قد اعتبر انها مبدأ للحركة و السكون فلو كانت علة تامة
لاجتمعا في الوجود وانه محال بل المراد انها علة فاعلة و سوقف فعلها على احد
شرطين يقتضي الحركة مع عدم الحالة الملائمة والسكون معها والمراد بالحركة انواعها الاربعة
اي الاينية والكيفية والكمية والوضعية والسكون في مقابلها وبالاول القريب اي الذي لا واسطة
بينه وبين الحركة و بهذا يخرج النفوس الارضية لان النفوس الارضية وهي النباتية والحيوانية
تحرك اجسامها المركبة بحسب استخدام طبايع تلك الاجسام والقوى التي فيها من الجذب و
الدفع وغيرهما ولهذا سميت تلك الاجسام اعضاء الية فيكون بين النفوس و الاجسام
المتحركة واسطة من طبايعها وقواها مثلا النفس الفلكية تحرك العناصر في الاقطار و كذلك
النبات والثمار في تلك الالوان والحركة انما تستند الى العناصر والثمار اولا والى النفس الفلكية
ثانيا واما الكيفيات في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تخدم القوى في تحريكاتها
على ما فصل في الكتب الطبية فان قلت الطبيعة ايضا انما تحرك الجسم بواسطة الميل فلا يكون مبدا

كس

الطبيعة كالفلكية ... والالوان في الطبيعة
والناطقة الى السواد و نحوه كالغمامة

اول الحركة بل الجواب ان الميل ليس بمتوسط بل آلة لها فان المراد بالمتوسط هو المتوسط
المحرك فان النفس تحرك العناصر في الاقطار وفي الكيفيات بواسطة الطبايع
وهي محركة ايضا وقوله ما يكون فيه احتراز عن المبادي الصناعية كالبناء فانه مبدأ الحركات
الالات من الاحجار والخشب وغيرهما وكالنجار والصائغ فانهما مبدأ ان لحركة الخشب
وحركة المطرقة على الذهب والمبادي الصناعية لا يكون فيها من الشيء فيكون اخص من
المبادي القسرية واعلم ان الحركة القسرية انما تتم بامرين احدهما القاسر وثانيهما الطبيعة
المقسورة فانا نعلم بالضرورة ان الحجر هو الذي يتحرك الى فوق وان الحركة صادرة
عنه والقاسر لا يحرك الحجر بتوسط طبيعته فالفاعل والواسطة لا يتخالفان في الفعل بل
القاسر محرك اول و كذلك الطبيعة المقسورة بحسب تحريك القاسر فان قلت فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو من المعدات
فهو خارج عن المبدا فالحاجة الى اخراجه عما يكون فيه فنقول هذا وان كان مع
التحقيق الا ان القاسر لما شابه في الظاهر المبدا الفاعلي حتى سبقت الاوهام العامية
الى انه فاعل لها مست الحاجة الى الاحتراز عنه دفعا للوهم واما قوله بالذات
لا بالعرض فنقول فيه انه قد اعتبر في التعريف امران المحرك وهو المبدا والمتحرك و
هو ما يكون فيه فقوله بالذات يمكن ان يتعلق بالمحرك حتى يكون تحريكه بالذات لا بحسب
تسخير قاسر و يمكن ان يتعلق بالمتحرك حتى يكون حركته بالذات لا عن خارج وبالجملة
هذا القيد احتراز عن طبيعة المقسور فانها مبدأ للحركة القسرية وليس بمحرك
بالذات بل بالتسخير او في متحرك بالذات فالتي هي طبيعته بهذا الاعتبار وكذلك قوله
لا بالعرض لا بالعرض يحتمل ان يتعلق بالمحرك حتى يكون تحريكه بالعرض وان يتعلق بالمتحرك
حتى يكون حركته بالعرض واياما كان فهو احتراز عن مبدا الحركة الوضعية كطبيعة النحاس
من حيث هو ... وان كانت مبدأ لحركته الا انه ليس محركا له من حيث انه اباه بالعرض
فانه طبيعة من حيث انه ... طبيعة جسم او ... الى البيضة فانه يتحرك
بالعرض وطبيعة مبدا لحركة العرضية كما يقال عليه الطبيعة بهذا الاعتبار والافابدو في

تعود للمثال الا زيادة الايضاح والحاصل ان كل جسم يتحرك او يسكن فلا بد ان يكون لحركته
وسكونه مبدا فمبدا حركته وسكونه اما بتوسط شي ولا بتوسطه فان كان بتوسط كالنفس التي
تحرك جسمها بتوسط طبايع العناصر فهو ليس بطبعه وان لم يكن بتوسط فاما ان يكون ذلك المبدا
في الجسم المتحرك اولا فيه والثاني كالمبدا القسري ليس بطبعه وان كان في الجسم المتحرك فاما ان
يكون مبدا الحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن كالطبيعة المقسورة فانها مبدا الحركة القسرية لكن
لا بالذات بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعة وان كان مبدا الحركة بالذات اي بحسب تسخير القاسر
فاما ان يكون مبدا الحركة بالوضع او لا بالوضع فان كان مبدا الحركة بالوضع كحركة الصنم من
نحاس فان مبدا الحركة في النحاس مبدا للحركة الصنم بالوضع وهو ليس طبعه من حيث الجسمية وان كان
الجسم باعتبار الحركة فقال مبدا حركة الجسم اما ان يكون مبدا الحركة الذاتية والاول مبدا الحركة
الوضعية اولا فقد اتضح من هذا التعريف ان مبدا الحركة هو الطبع لا باعتبار انه مبدا الحركة
بالوضع او مبدا الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتية الغير الوضعية ولا شك ان كل جسم حركة ذاتية
لا بالوضع او سكونا فالطبيعة تعم سائر الاجسام وبه تعلق التعريف بوجود النهج وعدم الارادة
فيخرج النفس فان قلت فيستبق ان هذا الاول اخرج النفوس فلا يحتاج الى قيد اخر يخرجها فنقول
الحركات المنسوبة الى النفس التي بعضها حركات اخر وهي الحركات الارادية للحيوانات
واما حركات في الكم كالانماء وامالي الكيف كما تحرك الثمار في الالوان فالنفس التي تفعل الحركات
الاخيرة بواسطة طبايع العناصر فربما تحرك الاعضاء الى خلاف ما تقتضي طبيعتها كما في الصعود
لهذا يحدث الاعيا بالتعارض من مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان يحرك المكان بواسطة
الطبيعة كان محركا الى جهة تقتضي الطبيعة فان اعتبر في الواسطة والمبدا ان تتوافقا في الحركة نعم
انما تحرك النفس الحركات الكيفية والكمية بواسطة الطبايع فالنفس تستخدم الطبايع على الحركة في
الاقطار والكيفيات فيتحرك والمخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالقصد بالاولية
يخرج النفوس بالقياس الى الحركات الكمية والكيفية لا بالقياس الى الحركات الاينية فاذا قد التعريف بالقيدين
خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك لان المتحرك بالذات اما بالوضع او على نهج واحد او لا على
القسر فلما بارادة او لا فالحركات منحصرة في ستة اقسام ومبادي الحركات الذاتية الغير الوضعية اربعة

ثم في هذا الكلام نظر من وجوه احدها ان قسمة الحركات غير حاصرة لخروج حركة النبض
عنها والجواب انما يظهر بان يقال الحركة اما عرضية او غير عرضية كانت حاصلة فيما وصف به
او عرضية ان لم يكن حاصلة فيه بل فيما تقارنه وغير العرضية اما القوة خارجة عن المتحرك
او غير خارجة الاول القسرية والثاني الذاتية وهي اما بسيطة اي على نهج واحد واما مركبة لا
على نهج واحد والبسيطة اما لا بارادة وهي الفلكية او لا بارادة وهي الطبيعية والمركبة اما
اما ان يكون مصدرها القوة الحيوانية او لا يكون والثانية الحركة النباتية والاول اما ان
يكون معها شعور وهي الحركة الارادية الحيوانية او لا وهي التسخيرية كحركة النبض وثانيها لو
كان مبدا الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة هي النفس النباتية ومع الارادة النفس الحيوانية
لكان لكل حيوان نفسان لوجود الحركتين فيه وثالثها ان النفس الفلكية قد تنقض الاولية
لانها انما تحرك جسمها بواسطة طبيعته اذ لا مخالفة بينها وبين الطبيعة فلا حاجة الى قيد عدم
الارادة ولا فائدة في قيد النفوس بالارضية في الاحتراز ولا يندفع الاشكال عن هذا
المقام الا بما نص في الشفا قال الاجسام انما تتحرك حركات ذاتية عن قوى فيها هي مبادي
حركاتها وافعالها فهي اما ان تحرك وتفعل بالارادة او لا تحرك بالارادة اصلا فان لم تحرك
بالارادة فاما ان لا يكون متفننة التحريك والفعل او يكون والاول يسمى طبيعة كما للحجر وسقوطه
والثانية تسمى نفسا نباتية كما للنبات في تكونه ونشوها فانها تحرك لا بالارادة حركات
الى جهات شتى تفريقا وتشعيبا للاصول وعرضا وتطويلا وان حركت بالارادة في الجملة فان
لم تتفنن تحريكها فهي النفس الفلكية كما للشمس في دورانها وان تفننت فهي النفس الحيوانية وعلى ما الطبيعي
ما ذكر فقولنا مبدا الحركة اي مبدا فاعلي يصدر عنه التحريك في غيره وسواء الجسم المتحرك وقولنا اول
احتراز عن النفس فانها مبدا لبعض حركات الاجسام التي هي فيها بواسطة والمراد بها الحد
جميع الحركات الذاتية و ... في القيود على ان فيها قسم القوى الى اقسام اربعة احدها الطبيعة ذكر
مرة فلا بد ان يكون حدها بحيث يخرج عنه الاقسام الاخر واطلاق النفس على الاخير مثل على
النفس الفلكية يخرج عن الحد كما يخرج النفس الارضية فلما اورد القسمة على القوى لا على الحركة
اورد الثاني انه لا يندرج سوى الحركة للنفس الحيوانية وان كانت مبدا لحركات غير ارادية الا انها

بحركة بالارادة في الجملة فان قلت اذا اعتبر في مفهوم الطبيعة ان يكون تحريكها من غير ارادة
لم تدخل الطبيعة الفلكية بحسب اسمها لان الحركة انما تصدر عن الفلك بالارادة فنقول
صدور الحركات الفلكية من نفسه بالارادة واما من طبيعته التي هي صورته النوعية فبغير
ارادة وشعور وهي مبدا اول لجميع حركاته الذاتية فهي داخلة في الطبيعة لا محالة
والطبيعة الواحدة تقتضي من الامكنة الى فوق واحدا غير مختلف لقائل ان يقول قد ذكرتم
ان الطبيعة يطلق على معنى عام لجميع الاجسام وعلى ما يكون على نهج واحد من غير ارادة
فالمراد من الطبيعة ههنا ان كان هو الامر العام فلا نسلم ان كل ما طبيعته واحدة لا تقتضي
الاشياء غير مختلفة فان الحيوان له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله وان
كان المراد المعنى الخاص فيثبت القضية هذا لكنه يرجع الى ان كل جسم يصدر عنه افعاله على
نهج واحد ولا معنى للاقتضاء على نهج واحد الا ان تقتضي شيئا غير مختلف ولا يندفع هذا
الاعتراض الا اذا اجري الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشفاء
لا شك ان هذا الكلام شامل لان لحد الاوسط ليس بمتكرر الا ان المراد من المقدمة
الثانية ان كل ما فيه طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء غير مختلفة وح يكون الانتاج منا قال الامام
المقدمتان لا تمنعان ان الجسم البسيط لا يفعل الاشياء غير مختلفة لجواز ان يكون له قوة حيوانية
يصدر عنها اشياء مختلفة وانت تعلم ان هذا المنع غير موجه لانه انتاج من الشكل الاول
وفي بعض الحواشي ان منع الامام على المقدمة الثانية وكلامه في شرحه لا يدل عليه ومع ذلك
فهو ايضا ساقط لانه صرح في الفصل التالي لهذا الفصل ان كل طبيعة اذا خليت وطبعها لم تقتض
الا وضعا معينا وموضعا معينا وشكلا معينا ويكون ذلك الاقتضاء دائما الا في وقت دون
وقت او في حال دون حال و قال الشارح الاحتمال المذكور لا يساعد عليه وضع المقدمتين لانه
منظم مع كبرى القياس المذكور فاما سلكه القوة الحيوانية يصدر عنها اشياء مختلفة والطبيعة
الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة ينتج ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة ومن ينتجه
مع صغرى القياس ان الجسم البسيط له طبيعة واحدة وما له قوة حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة
ينتج ان الجسم البسيط لا يكون له قوة حيوانية ويمكن ان يقال في تركيب القياس كان له قوة حيوانية

يصدر عنه اشياء مختلفة ولا شيء مما له طبيعة واحدة يصدر عنه اشياء مختلفة فلا شيء مما له قوة
حيوانية بما له طبيعة واحدة وهي مع قولنا الجسم البسيط ما له طبيعة واحدة ينتج المطلوب
هذا الكلام على سند المنع ولا حاجة اليه فانه لما لم يتوجه المنع لم يحتج الى دفع السند سكنا
معنا تردد المقام من الفضلاء حملة الكتاب فكلام الامام غير ما فهموه قال ان الشيخ اورد قولنا الجسم
البسيط لا تقتضي الاشياء غير مختلف على ان يكون لازما عما قبلها والذي قبلها هو ان البسيط له
طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الا شيء غير مختلف وهذا القدر لا يستلزم
الا ان الفعل الذي هو مقتضى الطبيعة الواحدة لا يكون مختلفا واما ان كل فعل الجسم البسيط غير
مختلف فغير لازم لجواز ان يكون للجسم البسيط قوة حيوانية كما ان له طبيعة واحدة حتى يكون
الافعال الصادرة عن ذلك الجسم بعضها لا يختلف وهي افعال الطبيعة وبعضها يختلف وهي
افعال القوة الحيوانية فلا يلزم ان لا يقتضي الجسم البسيط الاشياء غير مختلف فعلى هذا قول
الشارح هذا منع انما من غير تعيين فقد بان بطلانه وان غير المقدمة الثانية بقوله كل ما له
طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء غير مختلف فهي ممنوعة وانما تصدق لو لم يكن مع تلك الطبيعة
قوة حيوانية وكذلك المنوع قوله وكل ما له قوة حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة وعلى السالبة
الكلية القائلة لا شيء مما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة فكلام الامام لم يندفع بما ذكره الشارح
لا يقال لو كان في الجسم البسيط مع الطبيعة الواحدة قوة اخرى كالنفس لكان فيه تركيب في قوى وطبايع
فلا يكون جسما بسيطا لانا نقول ليس المراد من البساطة تركيب القوى والطبايع الا يكون في الجسم
البسيط طبايع مختلفة حتى لو قدرنا ان يكون في النار طبيعة تقتضي حرارتها وطبيعة اخرى تقتضي حركتها
واخرى تقتضي غيرها لم يخرجها عن بساطتها المساواة اجزائها كلها في جميع تلك الطبايع بل المراد الا يكون
لاجزائها مختلفة الطبيعة كما صرح به الشارح ولا مخلص عن هذا الاشكال الا باعتبار عموم الافعال
الذاتية في حد الطبيعة على ما مر
يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع ومكان طبيعيين
حاصله ان الجسم اذا خلي وطبعه فهو حاصل في مكان ويتعين على شكل معين فهذا العارض للبدن
بسبب شكل البدن ليس الا طبيعة الجسم فهو كان طبيعي وشكل طبيعي فان قلت اجزاء العناصر ليست تقتضي
مواضع معينة من الكل في الكل بل انتقلت فان الحجر الهوائي ربما تمكن في حيز من مكان الهوا وربما تمكن

لقوله ان اراد انه ...

في آخره أجيب بأن المراد الجسم البسيط الكلي لا أجزاء البسائط فالجسم البسيط الكلي تقتضي موضعا معينا وشكلا معينا فالمراد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب ومما يؤيد هذا ان الشارح مصرح بان هذه العنصريات منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه نظر لان جزء البسيط اذا حل وطبعه فالمكان معين كما ان كل البسيط كذلك فكيف صار هذا طبيعيا وذاك ليس بطبيعي ولعله يقول جزء البسيط لو خلي وطبعه لاتصل بالكل فلا يبقى جزءا دام جزءا موجودا فهو لم يحل وطبعه لا حاجة الى تخصيص الجسم البسيط بالكلي ثم النقض بالمركبات الواقعة في الكتب على اجزاء من مكان الغالب وقد اجزاؤه مع ان نسبته الى جميع تلك الاجزاء على السوية فان قلت قوله اراد بالبسيط والمركب جميعا مناف لقوله الشكل متشابه لان الشكل ليس متشابها في جميع الاجسام المركبة والبسيطة فنقول اعتبار الاختلاف في التشابه ليس في جميع الاجسام بل في البسائط فالمراد ان الشيء او وجد ان لم يحدهما مختلف في البسائط والاخر متشابه فيها ولا ما في هذا عموم الحكم بالموضع والشكل واشرط بدل على انه شرط زايد وليس كذلك لانه اذا عرض بأثر غريب لم يكن خلي وطباعه فهو عطف تفسيري وجعل الامام الفضل كلمه واو الوضع للجنس وفي الغالم لم يورد الموضع اذ ليس لكل جسم موضع بل كل جسم لو فرض خلوه عن جميع الامور التي يجب حصولها له وجب ان يحصل له وضع معين يعني الابعاد يكون كل الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان له نسبة الاقرب والابعد منه ولا بد له من شكل معين اذ لا بد ان يكون له حد واحد كالكرة او حدود كثيرة كما في الكعب وقال الشارح المراد بالوضع هي تقدير ان يكون في المقولة لا المقولة كما حمله الامام عليه لانه يقتضيه بأثر غريب من خارج الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع ح لان الشكل هيئة الحدود والوضع بدل كل المعنى هيئة الاجزاء فهو عارض للجسم بعد الوضع واقول الامام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح بان ماده الوضع المقدر لا المحقق ولا شك ان الوضع المقدر لا يحتاج الى جهات في الخارج وايضا السؤال وارد على الموضع لانه انما يحصل من خارج فانه السطح الباطن الحاوي فوجب ان لا يكون مقتضى طباع الجسم وايضا ذكر الشكل عن ذكر الوضع فغني عجيب لان عنه ان اعتبار الوضع سابق على اعتبار الشكل بل علته ان الشكل معلول الوضع لكن ذكر المعلول لم يغن عن ذكر العلة قوله ولو كان الطباع مبدا لهما اولوجودهما

لزال عن ربعا اثاره منع ظاهر لان المبدا عرفا عليه العلة الفاعلية لا يستلزم الحلول بل التخلف لوجود مانع او عدم شرط نعم لو اريد بالمبدا العلة التامة ظهر التوقف فان العلة التامة كما يجب والاستحقاق يستلزم الاستحقاق كالاثر والعلة التامة التي لا يتخلف عنها لكنهم لا يكادون يطلقون المبدا على العلة التامة كما صرح به في تعريف الطبيعة الاولى تعالى لو قال مبدا ذلك او مبدا وجوده لاحتمل ان يسبق الى الوهم انشاء تخلف الاثر عنه كلاف مبدا الاسباب

واعلم ان الجسم اما بسيط البسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى من ان البسيط له طبع واحد والطبع الواحد لا يقتضي الا شيئا واحدا

البسيط فمكانه جزء مكان الكل وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور واما لو كان المراد به السطح الباطن فجزء مكان الجزء ليس جزء مكان الكل الا في جميع الصور فان ما يشاهد من مكان القرص الذي هو جزء الفلك ليس جزء مكان الفلك اصلا والابداع يقال بالاشتراك على ايجاد لا يكون مسبوقا بزمان وهو مقابل للاحداث وعلى ما يقابل التكوين والاحداث معا فان الايجاد اما ان يكون مسبوقا بمادة او زمان اولا فان لم يكن مسبوقا فهو الابداع وان كان مسبوقا بها فهو الاحداث والا فهو التكوين فالاحداث ايجاد مسبوق بمادة وزمان كالاجسام المحدثة والتكوين ايجاد مسبوق بمادة دون زمان كالافلاك وليس هناك قسم اخر وهو ايجاد مسبوق بزمان دون مادة لان كل محدث فهو مسبوق بمادة ومدة تقتضي وجود الملاء حال الابداع فرطا اما والافلاك المركبة كان افراده محدثة الا ان خلق المركب قديم فلا زمان الا وهو حصل في ذلك المكان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز ان يحصل في ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان القاسر ضرورة الخلاء وقوله لوجب خلوه مكانه الاول فيه وانما يخلو لو لم تتخلل الجسم الذي هو اليه واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق وبحسب المكان فهو ايضا لجواز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لحصوله في مكان المغلوب فربما تعدد الصور النوعية تقاطعها كما ان ثقل الذهب ليس بثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واما مكان القسم الثالث فيه اتفق وجوده فيه لانه اذا لم يغلب شيء من الاجزاء اصلا كان نسبته جميع الامكنة اليه واحدة فلا يستقل الشيء منها بل متى حدث في حد في احد الجهات ذات وقت التجاذبات عنه بالجميع ويكون الفرض عنه مرجع الى المكان الذي اتفق وجوده فيه ومعناه

ماذكان منه

شاع والماده الطبيعة الواحدة لا تقتضي

ان حركات العناصر الكلية اما مستقيمة او كتصاعد حركات القطع للمناسبة للعنصر ومنها
مجرد تخييل الا ان هناك قد تحققنا لما ثبت من حصول الجسم في المكان استحقاق اسبق في محل الطبيع
اذا تساوت المحاذيات عنه لما ذكرنا او الفرض لما لكان له ان لا معنى له الى المركب على المحاذيات
او المركب منها ومطلبها تعادل ما لا عبرة له المركبات المحاذيات له ان المحاذيات تجاوزه
عن المركب ع في الشكل المقتضي ان الشكل البسيط مستدير لان الشكل مقتضى طبيعة الاجسام
والطبيعة في الجسم البسيط واحدة وتأثير الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يكون الا متشابها فيكون
شكله مستديرا لان الشكل المضلع مختلف لكون بعضه سطحا وبعضه خطا وبعضه نقطة وفيه نظر لانا لا نم
ان تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الا متشابها ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات
يصدر عنه بسببها في مادة واحدة افعال مختلفة والثاني ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه
الا الواحد ثم انه اورد على الدليل معارضة ونقضا اما المعارضة فاليها اشار بقوله فان قيل
لا شك لو جاز ذلك فتقريرها ان البسائط لا يجوز ان يكون شكلها المستدير لان شكلها اي الشكل يستلزم
اي دما في الطبيعة كما ان اختلافها اي الشكل يستلزم اختلافها في الطبيعة واجاب بان اختلاف المعلول
يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد المعلولات فلا يستلزم اتحاد العلة فان من اللوازم ما يستلزم من
الملزومات مع ان العكس في قول الاشتراك في المعلول لا يستلزم الاشتراك في العلة فطريق الاولى
ان يستلزم اختلاف العلة فحينئذ يمكن استناد الشكل الى الجسم المشترك كما يمكن استناده الى الطبائع
المختلفة كما سيتم في الفصل السابق الى الشكل الحاصل لعارض ع عروض الاشكال المعينة باعتبار
عروض المقادير وعروض المقادير مستندا الى الطبائع فلا بد من استناد الاشكال اليها ثم الشكل
المطلق يمكن ان يستند الى الجسم المطلق حتى يكون الشكل كما ان الجسم المطلق والمعين بازاء خصوص
الجسم اعني الصورة النوعية واما النقض فاليه اشار بقوله ولقائل ان يقول فحينئذ ان اجزاء الارض
بسيطة وهي ليست مستديرة الشكل والجواب ان شكل اجزاء الارض ليس شكلا طبيعيا بل قسريا والكلام
في الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلها بالقسر فاذا خليت وطبعها وجب ان تعود الى الاستدارة
اجاب بان حركتها نحو المركز مانع عن العود فان قلت لكانت الحركة مانعة عن حصول الاستدارة
وهي من مقتضيات الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للشيء ولما يمنع من حصوله

ومن الناس من استدل به على ذلك واجيب بان المنع بالعرض فيه حينئذ ثم قوله واعترض الفاضل الشارح
اعترض الامام على الدليل المذكور بطرف ا انا لا نم ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الفلك
عندكم لا يقتضي وضعا مع انه لا يخلو عن وضع معين فلم لا يجوز ان لا تقتضي الجسم شكلا معينا
وهو متعين مع امتناع خلوه عنهما والجواب ان كل جسم اذا خلي وطبعه لعلم بالضرورة انه
مكانا معينا وشكلا معينا فيكون المكان المعين والشكل المعين من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف الفلك فانه
لو خلي وطبعه لا نم ان يكون له وضع لان الوضع له بالنسبة الى غيره وفيه نظر لان لزوم الشكل
والموضع المعين ليس من طبيعة الجسم اما الشكل فلان لزومه للجسم موقوف على تناهي ابعاده
ولا شك ان الجسم لا يقتضي من حيث طبيعته ان يكون متناهيا وما عرض الشيء بواسطة ليس
بالذات لا يكون عروضه بالذات واما المكان فلانه المكان هو السطح الباطن الحاوي ومن الممكن ان لا
حاوية لا يقتضي ان له مكانا فمجرد النظر الى طبيعة الجسم لا يقتضي له المكان وهذا قدر
الطريق اما النقض بالفلك فانه بسيط مع ان له اشكالا مختلفة اما اولا فلانه ربما ينقسم الى الخارج
المركز والمتمم والخارج المركز شكله كل من المتممين شكل مختلف واما ثانيا فلانه يشتمل على ثقوبه
فيها تدوير او كوكب وللفلك شكل وللثقبة شكل آخر وللتدوير او الكوكب شكل آخر مخالف له
فهذه الاشكال المختلفة اما ان يكون قسرية وهم لا يجوزون ان يكون شيء من احوال الفلك بالقسر
لان القاسر لا يكون دائما والا لزم التعطيل في الوجود واما ان يكون طبيعية فيلزم اختلاف
افعال الطبيعة الواحدة قلت لا اختلاف في الشكل فان جميع اشكال الخارج والمتممات و
جميع اشكال الفلك والثقبة والتدوير مستديرة غاية ما في الباب تعدد الاشكال المستديرة
ولا محذور فيه فنقول الدليل دل على ان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف فلو
صح هذا الدليل لوجب ان لا تختلف اشكال البسيط وان كانت مستديرة وقوله في الافلاك
والتدوير مخالف لما تقتضيه الاستدارة ليس معناه ان الشكل غير مستدير فانه ظاهر البطلان
بل معناه ان الشكل مخالف لمقتضى استدارة الفلك اي الشكل المستدير الذي للفلك والجواب
ان اختلاف الاشكال في الفلك ليس من صورة واحدة بل من اختلاف الصور والعلل كما يختلف
باختلاف القوابل يختلف باختلاف الفواعل فقد حصل للفلك صورة نوعية يقتضي كونه شكله

٨٠

كيف يتصل صورة اخرى افرزت منه كرة اخرى من الخارج المركز او التدوير او الكوكب فيحصل
له اشكال مختلفة قلت حصول الصور المختلفة لا يجب ان يكون لاختلاف المواد او لاختلاف
استعدادات بل ذلك غير متصور في الفلك لحصول جميع الجهات فيه فان من الجائز ان يحصل صور لها
بعض الجائز ان يطرأ على الاول بالاسباب يعود الى العقول الفعالة لكنا نقول ان بعض
الكائنات موجود الى الفوابض العطرة الثانية والصورة الكاينة التي لا تفارق لما
حل اما انها لا تفارق اصلا كالصورة الفلكية او انها تفارق بلا بدل كالصورة الحيوانية
فليست اذا فارقت على بدن الحيوان صورة اخرى نوعية من الحال المركبة وكبعض النباتات
والصورة المعدنية لا بدل كالصورة المنوية تتقوم بها اشكالات اعزها ان الصورة النوعية
الاول لما كانت صورة الفلك الكلي فلا بد ان يسري في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فلانه
صورة الخارج فتخصص فتكون فيه صورتان نوعيتان وهو محال وجوابه المنع من استحالة ذلك فان
جميع صور العناصر في المركب باقية وحدث فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه ومن العناصر
فتكون في كل عنصر صورتان نوعيتان في الاجزاء لو كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى
وطبائع فلا يكون بسيطا والجواب ان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء اخر قوة اخرى
حتى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كل في تركيبه [illegible] ومن ههنا تعلق بالخارج قوة ليست في المتمم الا انه
لا قوة فيها ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى والافراد الجواب على النقض لا بد
ان يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل وهو ليس كذلك لانه اذا جوز في الفلك ان يحصل صور
مختلفة من مبادي اشكال مختلفة فلم لا يجوز في البسيط حتى يكون صورة مبادي افعال مختلفة
فلا يلزم ان يكون شكله مستديرا وجوابه ان كل صورة نفرض في البسيط قوة واحدة يؤثر
في مادة واحدة فلا يختلف تاثيرها فلا يقتضي الا الشكل المستدير والافراد الصورة التي
تتعلق بمجموع الفلك وهو غير سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمتمم ان اراد من
نوع الفلك الاول صورة الخارج والمتمم النوعية صورة الفلك الكلي النوعية كما نص عليه بقوله
مع تباين الصورة الاولى فلا يلزم تعددها في المبدع وقد صرحا بوجوب الصانعا بالمبدع
تحسرنا قلت هذا السؤال لا يرد في الخارج لان نوعيته لم تخف [illegible] صورة الفلك اخرى

صورة اخرى و [illegible] توقف نوعيته على الصورة [illegible] لا محالة فنقول نوعية الخارج ان لم يتوقف على
الصورة الاخرى فهو فرد اخر وان توقف كان الخارج محالا في الطبيعة الفلكية فلا يكون الفلك
بسيطا ولو كان نوع بسائط الفلك الكلي في انحاء الجمع من صورتين في الخارج والتدوير واعلم
ان الامام اورد هذا النقض بعد ما قرر وهو ان يتمم الخارج مختلف الثخن فهذا الاختلاف
ليس عندهم بل المسوي مختلف فلم يجوز [illegible] الفلك في المقدار فلم لا يجوز اختلاف فعله
الشكل وايضا الفلك الكوكب له لونه [illegible] الكوكب في كل السوء من جانب [illegible] الفلك من
جانب الكلفت طبيعة الفلك مادة فعلا منشابها ولعل الشارح انما غير هذا التقرير الى
اختلاف الاشكال لان الفعل المتشابه ليس معناه ان الحاصل في الفعل واحد بل معناه ان
يكون من نوع واحد واختلاف الثخن ونقر الفلك الاخر فعل المجموع عن ان يكون نوعا واحدا
بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط والطريق الثالث النقض بالقوة المصورة فانها
قوة طبيعية مبدا للاشكال الاعضاء عندهم فهي اما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فالمحل
ان كان بسيطا لزم ان يكون شكل الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان كرات بعدد
البسائط وان كانت كثيرة فاما ان يكون حصل القوى في المحال المختلفة فيكون الحيوان ايضا مجموع
كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض مانعا للبعض عن اقتضاء الاستدارة
كان الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما منعها عن ذلك
والجواب انا لا نسلم ان القوة المصورة ان كانت بسيطة ومحلها مركب يلزم ان يكون الحيوان
كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل القوة في المركب فعلها في امر واحد كذلك لم لا يجوز انها اذا
كانت في مركب لزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة
في المركب فعلا في جهة واحدة في امر واحد وذلك غير [illegible] مر بيانه ان الميل
وهو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا عندهم الميل اما الى الفوق وهو الخفة او الى السفل
وهو الثقل ومحرك الجسم انما يحرك الجسم بتوسطه متى كانت الطبيعة تحرك جسما بحيث ولا
الميل الى الحركة لم يصدر عنها الحركة بواسطته والقاسر يحدث ميلا في المقسور فيحركه فانا نعلم
بالضرورة ان الرامي يحدث حالة في السهم يحركه الى جهة وبسبب اقتضائها الحركة الى الميل الى الحركة

بالشدة والضعف والطبيعة لا تختلف بهما ولا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل
بوسط امر يقبل الشدة والضعف فهنا مقدمات على ان الحركة تقبل الشدة والضعف
فلان كل حركة انما تقع في زمان يمكن ان يتصور وقوعها في زمان اقل فيكون اسرع او في زمان
اكثر فيكون ابطأ فهي لا تخلو عن حد من السرعة والبطوء والسرعة والبطوء يقبلان الشدة والضعف
لان اي حد من السرعة نفرض فيمكن ان يتوهم حدا اسرع منه وحدا ابطأ منه وقوله سوى واحد
بالذات معناه ان الحد الذي هو السرعة غير الحد الذي هو البطوء وانما صار ذلك الحد سرعة بالاضافة
الى حركة وبطوءا بالقياس الى حركة اخرى واعترض بان الحد الذي هو سرعة وبطوء بالاضافة ليس الا
نوع من السرعة والبطوء وهو لا يقبل الشدة والضعف وانما القابل لهما مطلق السرعة والبطوء
فكيف قال وهو كيف يقبل الشدة والضعف وايضا انواع الكيف اربعة والسرعة والبطوء ليسا
من الكيفيات المحسوسة لان المحسوس بالذات هو الاصوات والالوان وليس السرعة والبطوء
في الحركة بعينه الكمية ولا من الكيفيات المختصة بالكم لان الحركة ليست بكم ولا من الكيفيات النفسانية
والاستعدادية وذلك ظاهر بل السرعة والبطوء اضافتان عارضتان للحركة لا انهما كيفيتان بل حقيقتهما
الاضافة وانت خبير بان من التفصيل الذي ذكره الاعتراض عليهما يستدعي كمال الاعتماد اليهما في
البيان واما ان الطبيعة لا تقبل الشدة والضعف فلانه جوهر بسيط وقد تبين ان الجوهر لا يقبل الاشتداد
والضعف واما انه لا بد من ثالث بين المتحرك [illegible] الحركة الى الطبيعة بوسط الميل فلان الطبيعة
لما لم تكن قابلة للشدة والضعف كان نسبتها الى جميع الحركات على السوية وصدور حركة معينة منها
ليس اولى من صدور حركة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة يقبل الشدة والضعف
وهو الميل فانه يختلف باختلاف احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكبير يكون ميله اكثر من
الصغير وفي التخلخل والتكاثف فان ما كان من الجسم اكثف يكون الميل فيه اكثر من الميل في شبر من الماء
او في الانفتاح والانكماش فان شبرا من الحجر يكون فيه الميل اكثر من الميل في شبر من القطن المنفوش
واما لاختلاف امور خارجة عن الجسم كرقة الماء وغلظه فان قيل النسبة التي تستند اليه الميل اما
ان يكون قابلا للشدة والضعف او لا فان لم تقبلهما لكان نسبتها [illegible] ما تقبلها الى غير القابل بل
فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات وان قبل الشدة والضعف فلا بد من

اذ فما ان ليس بغير قابل للشدة والضعف او [illegible] وعبارة الاوفق لو لم تكن استناد الحركة الى
الطبيعة بالذات لانها قابلة للشدة والضعف لم تكن ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات
لكونه قابلا لهما فلا بد من [illegible] لا تنقل الكلام الى الميل من الطبيعة واما اشتداده وضعفه
لاختلاف الاحوال الداخلة او الخارجة لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الحركة ثم ان
وقت المساعدة على انه لا بد من امر متوسط فلا نسلم انه هو الميل فلم لا يجوز انه كيف [illegible]
بل المقصود من هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهي الوجود محسوس من الواضح
ان لم نجد في حركة الجسم فانا نحس المانع للزق المنفوخ المسكن تحت الماء وفي الحجر المسكن في
الهواء ونعلم بالضرورة انه يقتضي صعود الزق ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل بالتنبيه بل
المراد انه من [illegible] احتياج الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك وقد اشار اليه في
اول الكلام بقوله وسبب احتياجه الى ذلك وغاية توجيهه ان الطبيعة قارة بالذات غير قابلة
للشدة والضعف والحركة غير قارة بالذات قابلة للشدة والضعف ومن قواعدهم المشهورة
ان العلة لا بد ان تناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد من الحركة لم يمكن ان يصدر عنها
الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار بالذات قابل للشدة والضعف فناسب الحركة من
جهة اختلافه بالشدة والضعف وناسب الطبيعة من جهة انه قار بالذات فامكن ان يصدر الحركة
عن الطبيعة بتوسطه فهذا هو بيان [illegible] وهذا الامر محسوس في الحركة الا انه
الميل محسوس في حال الحركة وفي حال عدمها اما في حال الحركة فكما اذا تحرك الحجر الى سفل ووافق
البدن في مسافة حركته فلا شك ان الحجر يؤثر في البدن وليس ذلك الا لمجرد ملاقاة الحجر للبدن في
لا بعين الملاقاة الحجر للبدن لا اتصال سطح الحجر بسطح البدن الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال
السطحين لا يؤثر في البدن كما لو وقع الحجر على شيء وكذا ليس الكسر بمجرد اتصال السطحين
بل لان الحجر [illegible] المؤثر والكاسر ليس سطح الحجر وحركته بل شيء آخر وهو الميل والى ذلك اشار
بقوله فانه يحس من المنع لان الميل اذا احس عند التمكن من منع الجسم من الحركة يكون محسوسا
حال عدم الحركة واما الرواية الاولى ولن يحس من المنع الا في [illegible] فكيف [illegible] في
الثاني والى ذلك الرد [illegible] انه اذا ضعف المانع الجسم يمكن المانع من منع الحركة واما الا

وبحس به المانع واما في حال عدم الحركة فكما يجده
الانسان من الزق المنفوخ والحجر المسكن واليه اشار
بقوله صح

بالميل في تلك الحالة فلا ولا له للكلام عليه فلهذا خصص الشارح الاشارة الى الاحساس
بالميل عند عدم الحركة بالرواية الثانية وقوله الا في تضعيف يمكن فيه على الرواية الاولى
استثناء من قوله ولن يمكن من المنع وعلى الرواية الثانية من قوله ولحس الى نوع وتوضيح
الكلام في ان المانع يحس بالميل مطلقا سواء لم يمكن من المنع او يمكن منه الا فيما تضعف
الميل فيه فانه اذا كان المبلغ الجسم في غاية الضعف فربما تفوت عن الحس ادراكه فان قلت
لم ثبت ان الميل موجود في حال الحركة وحال عدمها فلا يكون الا الطبيعة في الحركة فقط بل في
السكون ايضا فنقول من احس بالميل حال عدم الحركة علم بالضرورة انه مقتض للحركة ولا معنى
لكونه الة للحركة الا هذا المقدار   لما كان الميل هو السبب القريب الميل للكاسب للحركة
وبالحركة بوجه ما وهو كونه الة انقسم انقسام الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة
القسرية والحركة الذاتية تنقسم الى الطبيعية والنفسانية كذلك الميل منقسم الى الميل الذاتي والقسري
والميل الذاتي الى الطبيعي والنفساني الميل الطبيعي كميل الحجر عند سقوطه الى الارض الاشارة قوله
ولما كان الميل هو السبب القريب لا يشكل انه ممتنع ان يحرك جسم واحد حركتين مختلفتين بالذات
لان كل حركة تقتضي توجها الى فناء الحركات المختلفة مسافة وتنافي المعلولات تستلزم تنافي العلل في
ممتنع ان يجتمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما تقتضي اندفاع الجسم الى
جهته ويلزم من ذلك توجه الى جهتين دفعة واحدة وهو محال لم كان يا بلا تقول الجسم اذا تحرك
بالقسر الى خلاف جهته فلا يكون فيه ميلان قسري الى جهة حركة القسر وفيه ميل طبيعي لا جهة
وكذا الطبيعة فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب في ان القاسر اذا قسر حجرا فلم تكن الطبيعة
مقهورة بالقياس الى القاسر لم يتحرك بالقسر واذا صارت مقهورة حدث فيه ميل قسري
وانعدم الميل الطبيعي وتحرك الجسم الى جهة القسر ثم اخذ الميل القسري في التناقص والضعف
بحسب مصادمة الطبيعة وما فيه الحركة من الملاقاة هو واقف بحكم المقدار الى ان تعادل الطبيعة الميل
القسري وحينئذ ينعدم الميل القسري فيسكن الجسم زمانا لوجوب تخلل السكون بين الحركتين العارضة
والا بطل فحدث الميل الطبيعي ضعيفا ويزداد هو الى ان يصل الى موضعه الطبيعي فان قلت
سكون الجسم ليس بلازم وانما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري انه فانه

اذا وقعت في ان لا يلزم سكون قطعا فنقول ستبين مبرهنا انه في النمط السادس قبل لا
شك ان الحجر اذا تباعد بالقسر حدث فيه ميل شديدا والحدة والضعف في نوع منه
ويوجد نوع اضعف الى ان يلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نوعا بعد نوع فهل صدر الانواع
صادرة عن القاسر والطبيعة او عن الفاعل الفياض اجيب ان التحقيق تقتضي ان
يكون انواع الميول القسرية صادرة عن الفياض الا انه قد يتعلق مع المعدات انه قال
فلما كان القاسر اعد الجسم لحدوث الميل اعدادا تاما نقال ان القاسر احدث فيه الميل واما
انواع الميول القسرية صادرة عن الفياض الا انه قد يتعلق مع المعدات التام انه فاعل
فيه كما ان الطبيعة في الطبيعي وذلك ظاهر ونشبه التقاوم المذكور بين قوة الطبيعة والميل
القسري التفاعل بين البرودة الطبيعية والحرارة العرضية في الماء ووجه التشبيه امران احدهما
انه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة الى قوة وثانيهما انه كما كان فعل الطبيعة للماء الى قوة
كما قال لولا اجتماع الميل اه من جهة اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد في حيز
الاول ان الحجرين المساويين اذا رمي احدهما قوي الا في ضعف كان صعود الحجر الذي رمي
القوي اسرع من صعود الاخر فلو انعدم الميل الطبيعي بحدوث الميل القسري فلا معاوقة
للميل القسري في الحجرين فلزم ان يكون حركتاهما متساوية والجواب ان المعاوق هو بدل الميل
الطبيعي وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي ولهذا تحرك الكرة بالحركة القسرية اقل من الصغر لا من الجسم
لان ميل الميل كلما كان اكثر كان الميل اكثر وايضا المعاوق الخارجي قائم والمبلغ احد
الحجرين ضعف فلما نزع وقع عن الحركة بخلاف الحجر القوي ثانيا اذا جذب اثنان طرفي
حبل بقوتين متساويتين فلا يشكل ان ذلك الحبل لا يخلو في وضعه لا يتقدم ولا يتأخر اصلا فلولا
اجتماع الميلين المتساويين فيه لما تعادلا والجواب ان عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع الميلين
بل لانسحاب المدد فان كل واحد من القوتين لو انفرد لاحدث الميل فلما اجتمعت القوتان
المتلازمتان فلا تحرك للحبل اصلا   فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن فيه ميل
لان كل الميل اما ان يكون الى الحيز الطبيعي او عنه والاول ظاهر البطلان لان الميل الى الحيز الطبيعي
طلبه وطلب الحاصل محال وان الثاني فلان الا كان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع وفي نقل

جواب الامام سهو فانه قال انما يكون في موضعه الطبيعي لو كان مركز ثقله منطبقا على مركز
العالم وهذا هو جواب الشارح رح وحاصل الكلام ههنا انه كان الطبيعي للارض ليس معناه
ان يكون تحت الماء والهواء فقط بل معناه ان يكون تحت الماء والهواء بحيث ينطبق مركز
ثقله على مركز العالم ومركز الثقل ما لو علق الثقل عليه لم يرجح جانب من الجسم على جانب آخر
ولا يكون بعض الارض المنفصل عنها ليس تحت الماء والهواء بهذه الحيثية حتى يكون مكانه هو
مكان الكل بخلاف ما اذا كان متصلا   وكانت الحركة بالميل القسري قال الامام
دل هذا الكلام على جواز اجتماع الميلين المختلفين في الجسم الواحد لان البطوء في الحركة القسرية
اذا كان بسبب الميل الطبيعي جاء هو لا محالة لكن المراد من الميل الطبيعي ما قرره الشارح رح
مريد بان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما بالطبع قدم على الحو
في ان البرهان اجما اربعة المبحث الاول كل حركة فلها مع اشياء زمان ومسافة وحد من
السرعة والبطوء وكل حركتين منقسم في واحد من هذه الامور فهو اختلفا في الاول اختلفا
في الامر الثالث على التناسب اي يكون النسبة المختلفة في الامر الثالث كالنسبة المختلفة في الامر
الثاني سواء كانت الحركتان من جسم واحد او من جسمين فنقول اذا اتفق كل واحد من الامور
واختلف الباقيان ليس بصواب لان اتفاق كل واحد مع اختلاف الباقيين بل فرض الصواب
اتفاق واحد واختلاف الباقيين واذا اختلف الباقيان فوجوب التناسب واجب متيقن فقد
في قوله فقد تعرض للتحقيق وهو كثير الوقوع في كلام القوم وبيان ذلك ان الحركتين اذا اتفقتا
في واحد من تلك الاشياء واختلفتا في الباقيين فاما ان يكونا متفقتين في السرعة والبطوء مختلفتين
في الباقيين واما ان يكونا متفقتين في المسافة مختلفتين في الباقيين او يكونا متفقتين في الزمان دون
الباقيين فان اتفقتا في السرعة والبطوء واختلفتا في الباقيين كان لاحدى الحركتين مسافة طويلة
وزمان طويل وللاخرى مسافة قصيرة وزمان قصير فنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة
كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير لان كل الحركة كلما كان زمانها اطول كانت مسافتها
اطول وكلما كان اقصر كانت اقصر وان اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين فاحدى
الحركتين سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت الحركة اسرع كان الزمان اقصر وكلما كانت ابطأ

مسافتها

كان الزمان اطول فقصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء فنسبة الحركة السريعة
الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل التي على التبادل احد المتقابلين من المتجانسين
من الافراد والحركة كم اذ لو فرض لوحظ كمية المسافة او كمية الزمان فما فرض اتفاق الحركتين
في كمية المسافة فاختلاف الحركتين في الكمية وتناسبهما انما يكون بحسب كمية الزمان لكن كمية الحركة
السريعة هي الزمان القصير وكمية الحركة البطيئة الزمان الطويل فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وان اتفقتا في الزمان واختلفتا في الباقيين فللحركة السريعة
مسافة طويلة وللحركة البطيئة مسافة قصيرة لانه اذا اتحد الزمان وكلما كانت الحركة اسرع
كانت المسافة اطول قطعا وكمية الحركة المختلفة هي كمية المسافة فنسبة الحركة السريعة الى الحركة
البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وقد ظهر من ههنا ان طول المسافة وقصر
الزمان بازاء السرعة وقصر المسافة وطول الزمان بازاء البطوء وقوله المتحركتين في الامر
المشار اعم من ان يكون واحدا او متعددا وان اوهم الوحدة لان مقدمة البرهان انما هو اذا
كانت الحركتان من جسمين البحث الثاني الحركة لا تقتضي الزمان والمسافة بل بحسب السرعة
والبطوء لانه لا ينفك عن السرعة والبطوء فهي مقرونة عن السرعة والبطوء غير موجودة وما لا وجود له
لا يستدعي شيئا في الخارج فالمستدعي للزمان هو الحركة مع حد من السرعة والبطوء وفيه نظر
من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك لزم ان لا يقتضي شيء شيئا بحسب نفسه لان كل شيء يعرض
فهو لا يخلو عن احد النقيضين اي نقيضين كان فهو مفردا عنهما غير موجود بل كل شيء فرض
فله لازم لا يكون وحده موجودا بدون اللازم وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فلا بد
ان يكون لاحد النقيضين او اللازم دخل في اقتضاء الشيء واما ثانيا فلان المراد بالافراد اما
الماهية لا بشرط شيء فلا نسلم انها غير موجودة واما الماهية بشرط لا شيء فنسلم انها غير موجودة
لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطوء دخل في اقتضاء الحركة ويمكن التفصي عن النظرين بان
يقال المطلوب بيان ان للسرعة والبطوء دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان
الا مع وصف السرعة والبطوء لا بد ان الحركة لا تقتضي الزمان الا اذا وجدت في الخارج
ولا توجد في الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة وهذا القدر كاف في تحرير البرهان

البحث الثاني اختلاف السرعة والبطوء في الحركات النفسانية يمكن ان يكون بحسب اختلاف التحمل الارادة
حتى ان النفس ان تحرك حركة سريعة بعينها في مثل تلك المسافة مثل الحركة السريعة وان يكون
حركة بطيئة بعينها مثلها وان كان الطبيعة او قسرية فاختلاف الحركات سرعة وبطوءا
ليس من الطبيعة اذ لا تفاوت فيها ولا شعور لها ولا من القاسر لانه موضوع على تمام الافعال
الى المفروض تحريكه وانه فان قيل سيذكر في النمط الرابع ان للطبيعة شعورا ما
فلم لا يجوز الشعور عنها فنقول المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة وان
فرض ان لها شعورا لكن بحركتها تحريكها بطريق الايجاب لا الاختيار ضرورة ان الحجر
لا يمكن ان لا يتحرك لما استقل ولا يتصور ان يختلف اقتضاؤها وانما يكون اختلاف السرعة
والبطوء في الحركات الطبيعية والقسرية من المعاوق لان الطبيعة والقاسر لا اقتضاء لهما
بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي والقسري لكن لمكانه خارجا عنهما فالحصول فيهما
لا يكون الا بالحركة فهما لا يقتضيان الحركة الا لاقتضائهما الحصول في المكان الطبيعي او
القسري فلولا معاوق عنها لكانت الحركة واقعة لا في زمان فلا يمكن فيها اختلاف السرعة و
البطوء فلا حركة فلذلك لا بد من المعاوق وهو اما داخلي او خارجي والمعاوق الداخلي يمتنع
ان يوجد في الحركة الطبيعية فلا يمكن الاستدلال باختلاف الحركة الطبيعية على المعاوق
الداخلي بل يستدل باختلافها على المعاوق الخارجي ويستدل على المعاوق الداخلي باختلاف
الحركة القسرية الرابع اشار اليه بقوله ووجه الاستدلال فيه ان الحركة لا توجد
في الخارج الا سريعة او بطيئة ولا توجد سريعة او بطيئة الا بحسب المعاوق فلما كان اختلاف
السرعة والبطوء لاجل اختلاف المعاوقة كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والمعاوقة الكثيرة
بازاء البطوء فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة
البطيئة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة
وانما نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة المسافة الى المسافة على الكافر ان
على ان يكون القلة في المسافة بازاء الكثرة في المعاوقة والكثرة بازاء القلة حتى يكون نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة

البطء

المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة والثانية ... نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة ...

الى الحركة البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة اذ عند اتحاد الزمان يكون طول
المسافة بازاء السرعة وقصرها بازاء البطوء فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة
نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة اما اولا فلانه عكس تلك النسبة واما
ثانيا فلان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة
ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كما ذكر
وايضا نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة الزمان الى الزمان في القلة والكثرة على
التساوي حتى ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان
الطويل لان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة
ونسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل اذ عند اتحاد المسافة
يكون قصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير بالوجه المذكور في المسافة فهذه نسبة
تقدمت في هذا البحث في تقدير المسافة فظهر ان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف
كيف يكون نسبة المسافة الطويلة ونسبة المعاوقة الكثيرة اذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة
المسافة القصيرة ومن الفضلاء من جعله نقل النسبة على عكس ما ذكر فانه اراد بالواحد
... واحد ... يختلف بالعظم والصغر فلا شك ان الحجر العظيم لكثرة المعاوقة فيه تقطع مسافة
قصيرة والحجر الصغير لقلة المعاوقة فيه تقطع مسافة طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة حتى كانت المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة
القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة ... نسبة المعاوقة القليلة الى
المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فلو كان الاول النصف كانت
الثانية بالنصف ... القدح في ... الدليل وكان في المقدمة الثانية
... واذا ثبت ذلك فلنفرض بعد تقديم الابحاث ... اثبات الدعوى ...
وانا نعم المعاوقة الخارجية ... والداخلية ... الطريق

العام فهو انا نفرض جسما عديم المعاوقة يتحرك في مسافة فاما ان يكون حركته لا في
زمان وهو محال او يكون حركته في زمان فلنفرض جسما اخر مع معاوقة يتحرك في تلك المسافة
فيكون حركته في زمان اطول لان الحركة اذا كانت مع المعاوقة تكون ابطأ من
الحركة لا مع المعاوقة وقد تقرر في البحث الاول ان الحركتين اذا اتفقتا في المسافة
واختلفتا في السرعة والبطء اختلفتا في الزمان ايضا ويكون طول الزمان بازاء
البطء ولا شك ان بين الزمانين نسبة فلنفرض جسما ثالثا معاوقة اقل من الاول
على نسبة الزمانين اي يكون نسبة معاوقته الى معاوقة كثير المعاوقة نسبة زمان عديم
المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة في زمان عديم المعاوقة
لما تقرر في البحث الرابع ان كثرة الزمان بازاء كثرة المعاوقة وقلة الزمان بازاء قلة المعاوقة
في المعاوقة كلما كانت اكثر كان الزمان اكثر وكلما كانت اقل كان اقل فاذا كانت
حركة عديم المعاوقة في ساعة مثلا وحركة كثير المعاوقة في ساعتين كان حركة قليل المعاوقة
ايضا في ساعة لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان وزمان عديم المعاوقة
نصف زمان كثير المعاوقة فيكون معاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فلزم
ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق هف وقوله الا ان يحمل حركة عديم
المعاوقة استثناء من قوله ويلزم منه الخلف اي لزم الخلف الا ان نفرض حركة عديم
المعاوقة في آن فيكون حركة كثير المعاوقة في زمان وحركة قليل المعاوقة في زمان اقصر
ولا يلزم خلف هذا البرهان لو اقيم على اثبات الميل كانت الاجسام الثلاثة مختلفة الذات
تتحرك في مسافة واحدة بقوة واحدة قسرية ولو اقيم على اثبات الملا وجب اجسام متحدة
في الطبيعة والمقدار تتحرك في مسافات متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غلظا ورقة فاذ
لو فرض جسم واحد تحرك في تلك المسافات لكان كذلك ايضا واعترضوا بانه ليس يلزم من
كون المعاوقة على نسبة الزمانين كون الزمانين على تلك النسبة انما يكون كذلك لو لم يكن
زمان الحركة الا بازاء المعاوقة وهو ممنوع فان من الجائز استدعاء الحركة بنفسها قدرا من
الزمان والمعاوقة قدرا اخر فهو لا يلزم الخلف المذكور وسوى كون الحركة مع العائق كهي

لا مع العائق ولا المحال المذكور وهو وقوع الحركة في الآن في الفرض المذكور لو
كانت حركة عديم المعاوقة في ساعة كان الساعة بازاء الحركة نفسها ولا يكون
بازاء المعاوقة الكثيرة الا ساعة واحدة وحينئذ يكون حركة قليل المعاوقة في ساعة
ونصف ساعة فلا محذور والجواب انه ثبت من ان الحركة لا تخلو من السرعة والبطء
وهما لا يحصلان الا بحسب المعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة فاذا كان الزمان بازاء
الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وقد يراد ههنا ايضا بان الحركة لو وجدت
لا مع السرعة والبطء في زمان لكانت في نصف ذلك الزمان اسرع وفي ضعفه ابطأ
فكانت مع السرعة والبطء هف واعلم ان هذا البرهان لو اورد على اثبات
المعاوقة مطلقا او على اثبات المعاوقة الخارجية لصح وجه التخلص عن هذا الاشكال
فيه ما ذكروا اما لو اورد على اثبات معاوقة داخلية وهي الميل لم يزل الاشكال لجواز
ان يكون حركة عديم الميل مع معاوقة خارجية وهو يستدعي قدرا من الزمان وقوي الميل تقتضي
زمانها وزمانا اخر بازاء الميل وضعيف الميل زمانه وقدرا اخر من الزمان بالنسبة فلا يلزم
المحذور واما الطريق الخاص فهو انه لو امكن ان يتحرك بالقسر ما لا ميل فيه بالطبع
لزم ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق والتالي باطل بيان الملازمة انا لو
فرضنا عديم الميل يتحرك في مسافة بالقسر وجسما اخر فيه ميل يتحرك بتلك القوة القسرية بعينها
في تلك المسافة فلا بد ان يكون زمان حركته اطول ثم اذا فرضنا جسما ثالثا فيه ميل
فهو يقطع في الزمان الاطول مسافة اطول من المسافة الاولى لما ثبت في البحث الرابع
ان طول المسافة بازاء قلة المعاوقة وقصرها بازاء كثرة المعاوقة فلنفرض ان المسافتين
على نسبة الزمانين اي يكون نسبة مسافة ذي الميل الضعيف الى المسافة الاولى كنسبة زمان
ذي الميل القوي الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم الثالث المسافة الاطول في الزمان
الاطول فلا محالة يقطع المسافة الاقصر في الزمان الاقصر لان مع وجود المتحرك نسبة (على حد معين من السرعة والبطء)
المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان مثلا لو تحرك عديم الميل في ساعة ذراعا
وقوي الميل ذراعا في ساعتين فلو فرضنا ضعيف الميل يقطع مسافة اخرى يكون نسبتها

الى المسافة الاولى نسبة زمان قبل الميل الى زمان عديم الميل يكون حركته في ساعتين
ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعا فالحركة مع العائق كالحركة لا معه قلنا وهذا
في الشرطية الثانية زمانان ومسافتان بخلاف الشرطية الاولى فانه يكفي فيه تصوير
مسافة واحدة وزمانان وقوله على نسبة تقتضي مسافة الطول من المسافة الاولى على
نسبة الزمانين يشتمل على اولوية احدها ان الجسم الثالث يقطع مسافة الطول وهو بالاولى و
الاخر ان يكون المسافة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين وهو بالزمين واما
قوله لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كنسبة الميل
القوي الى الضعيف فاعلم انه لا بد ان يبين اولا هذه القضية ثم وجه تعلق
الحجة بها اما الاول فهو انه تبين في البحث الرابع ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة
نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة لان هذه النسبة عين تلك النسبة والمعاوقة الكثيرة
والقليلة هما الميل القوي والضعيف فيكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة نسبة
الميل القوي الى الميل الضعيف واما وجه تعلق الحجة بهذه القضية فهو انه لما فرض المسافة
على نسبة الزمانين فربما يمنع امكان ذلك فيقال لا نسلم ان بين الزمانين والميل كلما كان اضعف
كان مسافة الطول الان نسبة المسافتين كنسبة الميلين [illegible] كان مراتب ضعف الميل الى لا نهاية
وجد في مراتب الضعف ما يقتضي مسافة الطول من الاولى على نسبة الزمانين قطعا وقد عرفت ان
التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون الميل
الميل القوي بالنصف على انه لا حاجة في تمام البرهان الى هذا لانه لما قطع ذو الميل القوي
مثلا ساعة ذراعا وكلما نقص الميل من حال المسافة فلا شك ان زيادة الذراع تصل الى
ذراعين بحسب زيادة ضعف الميل ويكون نسبة مسافة ضعف الميل الى المسافة الاولى على نسبة
الزمانين واما غير الفرض الذي في الطريق الاول الى هذا الفرض فهما مادة الاعتراض بالكلية
والمحاذاة بالكتاب [illegible] الامام عنه حتى اورد الاعتراض عليه ووجه ان [illegible] سواء ضعف
الميل لو فرض حركته في زمان قبل الميل كان يقطع مسافة الطول على ما عرفته

نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي فلو فرض
ان نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لكانت
نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وانه
محال فظهر ان فرض الميلين على نسبة الزمانين فرض محال على التقدير المذكور
واما المحال بحسب الزمان وهو وقوع الحركة في الآن فسنذكره من بعد قلت فهذا في
الطريق الاول وهو محل ما يرد منها نقول سنذكره من بعد هذا ما لخصه فنقول قوله
سنذكره اشارة الى التذكير الاتي الذي سيذكره في النمط الاول من حال احتمال
المقادير قسمة بغير نهاية فلا منافاة   واعترض الفاضل الشارح على الامام
اولا الملازمة التي لم لو كان الجسم قابلا للحركة القسرية بلا مبدأ ميل كانت الحركة مع
العائق كالحركة لا معه ممنوعة على ان الزمان ليس كله بازاء الميل فاعرض بعد ذلك ومنع
استحالة اللازم فانا نمكن محالا لو كان الميل كلما تضعف حتى انه نسبة الميل القوي وهو
في الحواشي من مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة حتى يكون الحركة مع العائق
كهي لا مع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذا سالت وكثرت اثرت في نقر الحجر ولا
اثر اصلا لقطرة من الماء في النقر وكذلك من الحجر الهابط كسرة بلا فرق [illegible]
منها اثر في الكسر لانتقال القوة الحالة في الجسم لا بد ان تنقسم بانقسامه فالتي يحل الجزء الصغير
كل منها اثر في الكسر لانتقال القوة الحالة في الجسم لا بد ان تنقسم بانقسامه فالتي ان كان قوة مؤثرة
فقد حصل المطلوب وان لم يكن قوة مؤثرة كان حال حصة كل جزء من الاجزاء الصغيرة التي لذلك
الجسم كذلك فعند اجتماع تلك الاجزاء ان لم يحصل القوة المؤثرة لم يكن للجسم الكبير قوة على ذلك
الفعل وقد فرضناه كذلك هف وان حصل القوة المؤثرة [illegible] المحل [illegible]
الكلام المذكور لانا نقول حصة كل جزء من اجزاء الجسم من تلك القوة انما يكون مؤثرا بشرط
اتصال الاجزاء واما عند الانفصال فربما تنتهي اجزاء الجسم في الصغر الى حد لا يبقى حصته من القوة
مؤثرة فلا يمكن القطع بصحة وجود الميل المؤثر على اي نسبة يراد وعندي ان هذا السؤال
غير موجه فان السؤال انما يتوجه لو اشترطنا [illegible] السؤال قلنا هنا نعود الى الكلام

المذكور ولا معلى الاكثر وكل الكلام فان القوة المؤثرة الحاصلة عند اجتماع الاجزاء
لكل القوة المفروضة اولا ومحلها سوى الجسم المفروض هي منقسمة بانقسام الجسم كما مر
السؤال يرجع الاول والاجود رفعه ثم نقض الدليل بالحركات الطبيعية وبالحركات الفلكية
واما قوله فالزم منه محالات فالمراد منه احد محالين فانه قال لو توقف الحركة الفلكية
على ميل عائق فذلك الميل ان كان طبيعيا كانت الصورة الفلكية علة الحركة والميل العائق
عنها وذلك محال وان لم يكن طبيعيا كان جائز الزوال عن الفلك وهو شرط الحركة
الفلكية وجواز زوال الشرط يستلزم جواز زوال المشروط فيلزم جواز السكون على
الفلك مع انه محال اجاب الشارح بان الكلام في القوة المنقسمة بانقسام محلها والمؤثر من
تجريد القوة عن الموانع الخارجية دون قوة الحال اذا وجد النظر اليها من غير مانع خارج
من الصور وغيره لا بد ان يكون مؤثرة والا لم يكن قوة وعن النقض بالحركات الطبيعية
بالفرق من حيث ان المعاوق الخارجي كاف فيها دون الحركات القسرية لقيام الحجة
بعينها مع فرض الحركات في الملاء المتشابه والمراد بالحجة هي المبنية على نسبة المسافة
الى ما هي على نسبة المتلقي [illegible] عليها وقفت عليه وعن النقض بالحركات الفلكية
بان اختلافها ليس لاختلاف المعاوق بل لاختلاف المحلات كما مر قوله وهم وجنبه
تقرير الوهم انا لا نسلم ان لزوم الشكل والموضع والوضع للجسم بحسب استحقاق طبيعي لم لا يجوز
ان يكون تخصيص بعض الاجسام او غيره من اسباب خارجة اتفاقية فانه كما جاز ان يكون
لجزء الجسم مكان او شكل اتفاقا لا بحسب طبيعي جاز ان يكون مكان كل جسم او شكله كذلك
كما ان المدرة اذا انفصلت من الارض حصلت في بعض الامكنة لا باتفاق مطلب من الاتفاق
فلم لا يجوز ان يكون مكان الارض كذلك واما قوله جاز اولى فلا دخل في السؤال بل
جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال لو كان حصول الموضع او الشكل للجسم الاتفاق لا
بحسب الطبع لم يمتنع الجسم عليه واشتغل عنه لا بسبب [illegible] ولكن الجواب بانه اذا حصل
للجسم صار اولى به فلهذا لم ينتقل الى غيره لا بسبب مع انه اتفاقي [illegible] كل جسم لكن
لان الكلام السابق [illegible] الحركات والاقوله واقتصر على الوضع

لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام ففيه نظر لانه ان اراد بالموضع الموضع المعين والشكل
والوضع المعين انهما يختلفان ايضا باختلاف الاجسام ولهذا بطل [illegible] كما تقدم وان
اراد الموضع المطلق فهو لا يختلف باختلاف الاجسام كما ان الشكل والوضع المطلقين كذلك
بل ذكر الوضع لبيع القول بالكلية والاتفاق بسبب طبيعي او ارادي بالوهم ليس دائم
الاكثر في الاكثر بل فان نادرة الاسباب الى المسببات كالكلي دائم او اكثرية بحسب اسبابها
ذاته وان كانت اتفاقية بحسب الفاعل احوال الجسم حال الجسم اما ان يكون بحسب
طبعه او بحسب غيره فان كانت واجبة بحسب طبعه فلا يمكن ان يتبدل اصلا وان كانت
واجبة بحسب غيره فهي بالنسبة الى الغير ممتنع التبدل وبالنظر الى نفس الجسم ممكنة الزوال
والموضع والوضع اذا كانا من قبيل القسم الثاني امكن زوالهما باعتبار طبع الجسم فيمكن
ان يزيلهما القاسر عنه فيقبل الحركة القسرية فقد ثبت الحجة المذكورة ان كل ما يقبل
الحركة القسرية ففيه مبدأ ميل طبيعي فيكون في الجسم ميل وانما شرط في الحكم ان يكونا من قبيل
القسم الثاني اما الموضع فلانه واجب للجسم الفلكي بحسب الجسم العنصري باعتبار طبعه لا واجب
والا لامتنع خروجه عنه واما الوضع فلانه اذا كان بمعنى قبول الاشارة او هو المقولة
فهو واجب واذا كان بمعنى المقولة فهو غير واجب وفيه نظر لانه لا يزال الوضع عن الجسم
لا يجب ان يكون بحسب حركته بل يجوز ان يكون بحسب حركة الغير فلم لا يجوز ان يمتنع حركته و
يزول وضعه بحسب حركة الغير حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب
لعل تقرير الاصول المراد بالاصول العقول المفارقة فان قلت لما كان وجوب حصولها
بحسب العقل لم يكن لنا بالنظر الى ما بداتها [illegible] فيقول لا يجوز الكليات
ممتنع بحسب العقل لا يتحقق اصلا واما انتقال الجزئيات فهو ممكن بل واقع وهل المراد الاصول
الحكمة ويمكن ان خروج كل العنصر الى مكان [illegible] ان يكون الى المكان الطبيعي فيلزم ان يكون
للجسم مكانان طبيعيان وهو محال واما ان يكون الى مكان قسري وهو ايضا محال او لان فيه
مثال [illegible]
مثل [illegible] ان الوضع ليس واجبا [illegible] طبعها او لالانها في وضع

جزء بحسب محاذاته لبعض الاجسام الداخلة فيه وبين حال الجسم بالنحو كان تركه المحاذاة مع الوضع وكلام الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما ثانيا فلان بعض اجزائه ليس اولى بالوضع من بعض لبساطته فطريق الاول ان لا يكون في جانبه فيمر استحالته على ذلك الوضع و يكون فيه مبدا ميل طالبا نرى في الدرس السابق لكن ذلك الميل لا يكون الا استقامة لامتناع الحركة المستقيمة في المجرد اي ثبت انه الاستدارة فيكون فيه مبدا ميل مستدير فلما ثبت ان في المجرد مبدا ميل مستدير علم انه متحرك في الاستدارة بالفعل لان مبدا الميل المستدير مقتض للحركة المستديرة فيكون المقتضي للحركة المستديرة موجودا والعائق عنها معدوم لان العائق عنها اما عائق طبيعي او خارجي وكلاهما معدومان اما العائق الطبيعي فلاستحالة ان يقتضي الطبيعة شيئا و ما يعوقه واما الخارجي فلان العائق الخارجي اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يعوق لا نماسه الساكن المتحرك عن مسيره واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستديرة وعدم منعه الحركة المستديرة ظاهر او حركة مستقيمة او مركبة وانما يعوق المجرد لو كان حركة مستقيمة او مركبة وهما محالان في المجرد فقد ثبت ان العائق عن الحركة المستديرة معدوم ومتى وجد مقتضي الحركة خاليا عن وجود العائق وجب الحركة فثبت القطع بكون المجرد متحركا بالاستدارة مستدا اسمعت هذا الموضوع وفيه من النظر ما لا يخفى على انه لا يلزم من وجود مبدا الميل مع عدم العائق وجود الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط كعدم الحال الملائم

والفاضل الشارح اعترض ان الامام فصل هذا الفصل لا ثبات امكان الاول في امكان الحركة المستديرة للمجرد وتلخيص كلامه في بيانه ان بعض اجزائه المفروضة محاذ لبعض الاجسام وبعض الاجزاء الى كل المحاذاة من سائر الاجزاء فيمكن حصولها لسائر الاجزاء ولا يمكن حصولها لسائر الاجزاء الا بالحركة المستديرة فقد امكن في المجرد الحركة المستديرة والشارح عرض تعليلا وردها من نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك لان الشيخ لم يحوم حول الانتقال على المجرد لا الانتقال في الاستدارة والاحاطه لمن يرى انه لا دليل فيما ينطبق استحالة كل في مبدا الميل المستقيم المستدير فان الامام متوقف على امكان زوال الوضع وامكان حصول ذلك الوضع لسائر الاجزاء فكلام الشيخ لم يتوقف الا على الامكان الاول فلا يعطاه [illegible]

فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بحركته وحصول الوضع لسائر الاجزاء لا يجب ان يكون بحركته لانا نفرض الكلام في وضعه مع ما يمتنع حركته بالاستدارة كجزء من الارض فان امكان تبدل وضعهما اما ان يكون بامكان حركته او بامكان حركة جزء الارض والثاني محال لان ما فيه مبدا ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة كما مر بيانه فنقول لا فيه مبدا ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة بالطبع لا مطلقا وكفى في جواز تبدل الاوضاع ان المحدد جاز ان يحرك جزء الارض في الجملة ولو قسرا والثاني وجود الميل فيه لما ثبت ان الاميل فيه لا يقبل الحركة وهذا الكلام من الامام يدل على ان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال والثالث وجود الحركة المستديرة له بالفعل ودل على انه مراد ايضا من الفصل ما قرره الشيخ في النجاة من الاستدلال بوجود الميل على حركته بالاستدارة وذلك لان الميل قوة محركة والفلك لا عائق فيه عن قبول الحركة لانه بسيط ومتى وجدت القوة المحركة بلا عائق وجبت الحركة ولا شك في انه لا يدل الا على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الا بما ذكره الشارح واعترض على ذلك بان المعلول له امكانان الامكان الحاصل له لذاته والامكان الذي هو الاستعداد التام ولا يحصل الا عند حصول جميع الشرائط وارتفاع جميع الموانع فان ارد بقوله الفلك يصح عليه الحركة المستديرة الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجود مبدا الميل فيه فان امكان احراق النفس مسلم ووجود المحرق وان اريد الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان الاستعدادي يتوقف على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير فان كان العلم بان فيه مبدا ميل موقوفا على العلم بالامكان الاستعدادي لزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم مستعد للحركة لا يتوقف على العلم بان فيه مبدا الميل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدا الميل علة فاعلية للحركة على انه لا حاجة في اتمام السؤال الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال العلم بصحة الحركة الاستعداد التام ممنوع وليس بلازم من المقدمات المذكورة في الدلالة واما قوله واورد عليه اعتراضات اخر فالذي في حكم الكبرى اعتراضه على قوله الاجزاء لما ثبت ان في المساحة على كل منها ما مع هي الافق وسوان الحركتين متساويان وما في المساحة الا الكل

في المستدير

ان يكون شخصيه احدهما شرطا لذلك وشخصيه الآخر مانعة عنه وقد مر مثل هذا في
النمط الاول والذي يحل به الاصول المذكورة اعتراضه على قوله لما ثبت وجود الميل
في الفلك وجب ان يكون متحركا بالاستدارة بان قال قبول الحركة القسرية لا يدل
الا على ميل عائق عن الحركة والميل العائق عن الحركة لا يلزم ان يكون مقتضيا للحركة و
قد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل له الطبع في الحركة وان وجد ما يكون
الجسم فلا بد ان يكون مقتضيا للحركة والجواب عن الاعتراض الاول ان المراد الامكان
الذاتي وهو كاف في ثبوت المطلوب لامكان فرض التحريك القسري وح يتم الدليل
المذكور على وجود الميل الطبيعي في الحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني بان الاجسام
ليس فيها مبدا ميل مستدير لوجود الميل المستقيم فيها وهو مانع بخلاف المحدد فانه
لا ميل مستقيم فيه فلا مانع فيه وكان بها لا نقول الميل المستقيم مانع عن الحركة المستديرة والا
ان كل ما فيه ميل مستقيم فهو مانع فلا يلزم من انتفاء الميل المستقيم في المحدد انتفاء المانع عن الحركة
المستديرة فيجاب بان المانع عن الحركة المستديرة منحصر في الميل المستقيم والميل المركب لان الميل
البسيط اما ميل مستقيم او مستدير لانحصار الحركات فيهما وعلى هذا انحصر المانع في
واحد وهو الميل المستقيم فان قلت المانع البسيط منحصر في الواحد واذا انضم اليه المركب
يكون المانع اثنين فنقول المركب انما يمنع لاجل الميل المستقيم لا لاجل الميل المستدير فيكون المانع
بالحقيقة واحدا وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية لا تقتضي الا ميلا طبيعيا
لكن هذا الميل في العناصر ميل مستقيم لا مستدير واما في المحدد فهو ميل مستدير لا مستقيم
فاندفع النقض وعن الاعتراض الثالث بالتزام صحة حركة بحركات غير متناهية وان فيه
مبدا ميول غير متناهية ولا يلزم منه تحركه بحركات غير متناهية بالفعل لجواز ان
يكون خصا به بعض الحركات دون بعض لا يرجع الا الى محركه ولقائل ان يقول الحاصل
هذا هو ان يحرك المحدد حركة مستديرة ويكون فيه مبدا ميل مستدير فلا يتحرك اصلا
الا عائدا الى موجب ومشوق   وانت تعلم ان تبدل النسبة عن المتحرك على الجسم متحركا
يستلزم تبدل نسبته الى غيره ولذلك يحس بالحركة ما لم يحس تبدل نسبته لكن المتحرك اما

ان ينسب الى الساكن او الى المتحرك فان نسب الى الساكن او الى المتحرك فلان نسبه
الى الساكن لوجب تبدل نسبته على الاطلاق وان نسب الى المتحرك لا يجب تبدل نسبته
مطلقا بل بشرط الاختلاف في الحركة او المنطقة هذا هو حاصل الكلام في هذا
المقام   ومنع الاجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهر مبنيه على المثل
المذكور بالاستقراء فانا لما تصفحنا الاجسام وجدنا فيها ميولا مختلفة ففي بعضها ميل
الى حصول وضع وهو ملازم لمكانه وفي بعضها ميل صاعد وفي بعضها ميل هابط و
لذلك لا نتوجه الى مكان واحد بل لها مكان فيجد الانواع المختلفة مختلفة في المكان
ثم في هذا البيان بحث كلي وهو ان الطبائع المتخالفة لا تقتضي من حيث هي متخالفة شيئا
واحدا وفيه نظر لجواز اشتراك الاشياء المتباينة في لازم واحد اذا تقرر هذا فنقول
الكون اما ان يكون في مكان غريب او في مكان طبيعي لكان فان كان في مكان غريب فلا بد ان يتحرك
الى مكانه الطبيعي حركة مستقيمة مع ميل مستقيم وان كان في مكانه الطبيعي كان في ذلك المكان
قبل الكون لا محالة وح زاحم الجسم الذي فيه واخرجه من مكانه والخروج من المكان يكون
بحركة مستقيمة والكائن من جهة ذلك الجسم هو ايضا قابل للحركة المستقيمة واما قوله فان
يشكك فهو معارضة وتقريرها ان الجسم الكائن لا يجب عليه الانتقال لجواز ان يكون
ملاصقا بالنوع الذي يفسد اليه فاذا كان يتصل من غير انتقال والجواب ان المجاور
لمكان الطبيعي غير المكان الطبيعي فيلزمه الانتقال والامام ذكر الشارح للمنفصل القائل
ان حصول الصورة اما ان يكون في مكانه الطبيعي اولا في مكانه الطبيعي ان كان الكل في
موضع ملاصق لمكانه الطبيعي وانت خبير ان هذا المنع غير موجه لانه منع القسم اللازم كل
الشيء الاثبات فكان الشارح اشار الى ذلك بقوله والقسمة مترددة واعلم ان هذا
الدليل انما يجري في الاجسام التي لها مكان واما الجسم الذي لمكان له كالمحدد فلا يجري فيه مع
ان المقصود منه اثبات انه ليس لكله شوق فاسد نعم يمكن ان يستدل على ان سائر الافلاك
ليست بكائنة ولا فاسدة اذ ثبت انه ليس فيها ميل مستقيم   الجسم البسيط الى الجسم
الذي له طباع ميل مستدير مع ان تنتفي ميلا مستقيما سواء كان ذلك الا فضا في حال

٩١

وجود الميل المستدير او في عدالة لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان تقتضي امرين مختلفين
واستدل الشيخ عليه بان الميل المستقيم يقتضي توجهه الى جهة والميل المستدير يقتضي صرفه عن
كل جهة ومن المحال ان يكون الشيء منصرفا بالطبع عما متوجه اليه بالطبع وعليه
سؤال مشهور ومنشأ السؤال يمكن ان يورد على دليل الشيخ بان يقال المحذور هو الانصراف
بالطبع عما متوجه اليه بالطبع انما يلزم لو اجتمع الميلان في الجسم في حالة واحدة اما لو اجتمع
ميلا مستديرا في حالة وميلا مستقيما في اخرى فلا يلزم المحذور ويمكن ان يورد على
دليل الشارح ويقال الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين مختلفين بالنسبة الى حالة واحدة واما بالنسبة الى حالتين
فربما تقتضي كما ان الجسم تقتضي الحركة عند الخروج عن مكانه والسكون عند حصوله فيه
فلم لا يكون ان تقتضي ميلا مستديرا في حالة وميلا مستقيما في اخرى واجاب عن هذا الايراد
ولم يجب عن الايراد على دليل الشيخ لانه مندفع بما ذكره من الدليل فانه لو اقتضى جسم واحد
ميلا مستديرا في احدى الحالين لكونه [illegible] مستقيما في الاخرى لزم ان يختلف مقتضى الطبيعة
الواحدة وذلك غير جائز في الايراد لم يتأت الا على دليله وتقرير جوابه ان اقتضاء الحركة
والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فان كان غير حاصل
فيه اقتضى تحصيله بالحركة وان كان حاصلا فيه اقتضى السكون بل لا تقتضي الحركة لان السكون ليس
شيئا موجودا تقتضيه الطبيعة فليس هناك الا اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي واما اقتضاء
الميل المستدير والمستقيم فلا يرجع الى شيء واحد هو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي اما
اولا فلان اقتضاء الميل المستدير مغاير لاقتضاء الحصول في المكان اذ قد يكون الحصول في
المكان عند [illegible] الجهات [illegible] العناصر [illegible] في سائر الافلاك واما ثانيا فلان
المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع والمكان
يمكن ان يكون طبيعيا تقتضيه الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يكون ان تقتضيه الطبيعة لان كل
وضع يفرض ان يكون مطلوبا بالحركة المستديرة يكون مهروبا عنه والمطلوب بالطبع لا يجوز
ان يكون مهروبا عنه بالطبع فالحركة المستقيمة مستندة الى الطبيعة والمستديرة ليست مستندة
الى الطبيعة بل الى النفس المحركة فاقتضاء الميل المستدير ليس هو اقتضاء المستقيم لتغاير المبدأين

واقول السؤال بالحقيقة منع ونقض اما المنع فبان يقال لا نسلم ان الطبيعة الواحدة
لا يمكن ان تقتضي امرين مختلفين وانما لا يمكن لو كان اقتضاؤهما بالنسبة الى حالة واحدة اما اذا كان مع
شيء اخر فعدم جواز اقتضائها امرين ممنوع لا بد له من بيان واما النقض فالحركة
والسكون فان الطبيعة الواحدة تقتضيهما في الحالين فهما امران مختلفان والمقتضي واحد واذا
لم ينسب الميل المستدير الى الطبيعة فلا يلزم من اجتماع الميل المستدير والمستقيم في
الجسم اختلاف مقتضى الطبيعة ولا الانصراف والتوجه بالطبع فبطل الدليلان
بالكلية لا يقال يمكن ان لا تقيد الميل بالطبع بل يقول الميل المستقيم توجه الى جهة والميل
المستدير انصراف عن كل جهة ويمتنع ان يكون الجسم الواحد في الزمان الواحد متوجها
الى جهة ومنصرفا عنها لانا نقول انما يمتنع التوجه والانصراف بالطبع اولا
فان قيل [illegible] الاشكال في الانتقاض بالحركة المركبة كحركة الكرة المدحرجة والعجلة
وذلك لو جعل احدهما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه
ميل مستقيم اولا اثبات وجود الميل المستدير فيه كان موقوفا على امتناع الميل
المستقيم فلو توقف عليه لزم الدور وانما وقع في هذه الورطة لغفلته وانما حيث
تمسك بهذا الاستدلال ثانيا وليس كذلك بل الشيخ يريد ان يثبت احكام المحدد ولسائر
الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة ثابت بشهادة الرصد وفائدته ان ما فيه
ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم [illegible] كما ان المحدد لما تقرر ان
لا [illegible] تقرر ان لا ميل مستقيم فيه فقوله ايضا اشارة الى ذلك والامام ايضا
يجعل اثبات الميل المستدير في المحدد لاثبات هذا المطلوب وليس كذلك بل الاثبات
كونه متحركا [illegible] فلان الرصد دال على حركته بل على حركة الافلاك الكوكبية
ان الكون والفساد [illegible] اشتراك الاسم على معنيين على حدوث صورة [illegible] اخرى
وعلى وجود بعد عدم وعدم بعد وجود والمنع من المعنى الاول لا الثاني فان المحدد كما [illegible]
انه موجود بعد عدم لانه محدث حدوثا ذاتيا ولا يمتنع عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن
بحسب الذات قال امتناع الخرق ولا [illegible] بامتناع الكون والفساد قال الامام

الكلام ههنا مشعر بان كون قوله هذا اشارة الى امتناع الكون والفساد ووجه
بان الخرق عبارة عن الانفصال فاذا انفصل الجسم انعدمت الجسمية التي كانت ويكون
حينئذ لهما فهو متضمن الكون والفساد وكذلك النمو لما كان يجب نفوذ اجزاء فيه
تقتضي زوال الاتصال وكذا الاستحالة المودية الى فساد الجوهر فهذه الاحكام متوقعة
على امتناع الكون والفساد واشار الشارح بقوله لانه متعلق بامتناع الكون والفساد
من حيث الاصطلاح الى ان هذا التوزيع ليس بصحيح لان الاصطلاح في الكون والفساد على
حدوث صورة نوعية وزوالها لا على حدوث صورة مطلقا وزوالها فقوله هذا
اشارة الى انتفاء الميل المستقيم لا الى امتناع الكون والفساد   ان الحركة الا انه
المستقيمة فهم من الحركة في الجوهر اي بالطبع لانه بين ان الحركة في الجوهر وهي الكون
والفساد او الخرق والالتيام يستلزم الحركة المستقيمة فانتفاء الحركة المستقيمة يستلزم
انتفاء الحركة في الجوهر ولا عكس فيكون الحركة المستقيمة متقدمة عليها تقدما طبيعيا
لان التقدم الطبيعي هو ان يكون المتاخر بحيث يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه من غير عكس
كما قالوا الجنس متقدم على الفصل بالطبع لانه يلزم من انتفاء الجنس انتفاء الفصل من غير عكس
فكذلك ههنا واما قوله عند القائلين بها فهو احتراز عن قول المحققين لا حركة في الجوهر فان
المادة لو كانت متحركة في الصورة لكان للحركة اول ووسط واخر والصورة اما ان تحصل
في انتفاء الحركة فتكون المادة في الاول والوسط خالية عن الصورة هف   وقد تبين
من قبل ان الوضع المستدير اقدم من المستقيم الذي تبين ان المحدد متقدم على حركات
الاجسام ذوات الجهة فاما ان حركته متقدمة على حركاتها فلا غاية في الباب ان حركته
معه بالزمان لكن تقدمها مع المتقدم معه بالزمان غير لازم   اراد ان يتكلم ايضا
على العنصريات لما ذكر الشيخ انما تحدث في الاجسام العنصرية في هيئة الفعل وهي هيئة
الانفعال وعددها في وجب البحث عن ثلثة امور عن معنى القوى وعن معنى التهيئة
للفعل والانفعال وعن بيان القوى المعدودة ذكر الشارح وقال المراد بالقوى ههنا الكيفيات
وبالتهيئة عدادها موضوعاتها للفعل او الانفعال فان الكيفيات ليست الا فاعلة للفعل والمنفعلة

من الفاعل موضوعاتها اي الاجسام التي قامت الكيفيات بها وكذا المنفعل فالمحرق
هو النار لا الحرارة والمحرق الفاعل لا القوة الفاعلة لكن الاجسام انما تهيأت واستعد
للفعل والانفعال لاجل الكيفيات القائمة بها في بعض الاجسام نحو الفعل وفي الانفعال
ومبادي الفعل والتغير قوله والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان شرع في بيان
القوى المعدودة واما قوله اي من المركبات فانما قيد التوليف لان الحرارة
فيجمع المجانس ويفرق المتشابهات في البسائط فان النار اذا اثرت في الماء تصاعد
منه بخارات وفي سائر الاجزاء المائية مع اجزاء هوائية بعض الحجر نفسه والغبار سوا
واذا تصاعد استصحب بعض الاجزاء المائية المخلوطة به   لان تعريفاتها الى
لان تعريفات المحسوسات لا يمكن الا بالاضافات كسهولة قبول الاشكال في تعبير
الرطوبة او اعتبارات لازمة كما من شانه احداث الخفة والتخلخل في تعريف الحرارة
ومن هنا ظهر انه ليس من الاعلام انه لا يوجد الحركات من المحسوسات في التعريف لها
هو لا مبينة الكلية والجواب ان الاحساس بالحركات كاف في ادراك الكلي فان الحاسة
اذا احست بالحركة واطلعت بصورتها وجردها الخيال نصف التجريد فهناك تصير تلك الصورة الجزئية
المحسوسة معدة لفيضان الصورة الكلية من واهب الصور بحصول الاحساس كاف في
تصور الكلي فلا يحتاج الى التعريف واما اللذع فكحرارة الماء المفرط الحرارة اذا صب على
عضو يوجب اتصاله تفرقا سيما في العضو الحي الحس الا لم المحلل واما التجفيف فهو تجفيف العضو
وهذا انما في قوله فيما بعد وظاهر ان هذه الكيفيات كلها تزيد من مقولة ان ينفعل الا ان
الكيف ينفعل المراد البرودة المحدثة ان المراد باللذع الحرارة اللذاعة واما الطعوم فبسائطها
تسعة لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الجسم اما
الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة او في
الكثيف حدثت المرارة او في المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت
الحموضة او في الكثيف حدثت العفوصة او في المعتدل حدثت القبض والقوة المعتدلة
ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة او في الكثيف حدثت الحلاوة او في المعتدل حدثت التفاهة

النوع البسيط ونحن نقول الا يكن العفوصة وهي اشد لا الى نفس يقبض ظاهر اللسان والعفص
بعض ظاهره وباطنه فاختلاف الطعوم بحسب الشدة والضعف اما ان يقتضي اختلافها
في النوع او لا فان كان مقتضيا اختلاف النوع فالطعوم البسيطة غير متناهية لان
كل نوع من هذه الانواع له مراتب غير متناهية في الشدة والضعف كما في الحلاوة
والحموضة وغيرهما وان لم يكن مقتضيا للاختلاف النوعي فلا تكون العفوصة والقبض
نوعين بل نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف واما قوله في
ما هو المشهور في كتب الطب فمشعر بانه من المباحث الطبية وليس كذلك بل من المباحث
الطبيعية لانه مذكور في الكتب الحكمية والرطوبة فسرها الشيخ قال
في الشفاء بعض الاجسام الرطبة الجوهر كالماء اذا فرقنا اجزاؤه بعد قبوله الالتصاق بغيره
وسهولة تشكل بغيره فالجمهور ظنوا ان الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك والا لكان ما هو
اشد التصاقا ارطب فيلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء قال الامام هذا
انما يلزم لو عرف الرطوبة بنفس الالتصاق لكنها عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير مع
سهولة الانفصال عنه ولا شك ان الماء اكمل في هذا المعنى من الدهن والعسل فنقول الاكملية
في سهولة الالتصاق ممنوع بل انهما متساويان في سهولة الالتصاق واما سهولة الانفصال
فغير متحققة فيه قطعا لان الدهن والعسل اعسر انفصالا عن الماء والحاصل ان الرطوبة
ان فسرت بالالتصاق بالغير لزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء كما ذكره الشيخ
وان فسرت بسهولة الالتصاق لزم ان يكونا مساويين للماء في الرطوبة لتساويهما في سهولة
الالتصاق فلم يبق للرطوبة الا سهولة التشكل فالرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل التشكل
بالغير سهل الترك له واما قوله وليس ذلك تعريفا لها فهو جواب سؤال الحكم بتقسيم عن الشيء انه
لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسة بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة وهي من
المحسوسات اجاب بان ذلك ليس تعريفا لها بل تفسير اللفظ والتنبيه على ذلك ان الجمهور يطلقون
هذا اللفظ على الالتصاق حتى يظنون الرطب ما هو الا ذو التصاق بالغير فنبه
الشيخ على خطائهم في تفسير اللفظ والا فذلك بديهية مفهومه واما قول الجمهور يفسرون

الرطوبة بالبلة فهو خطأ من النقل لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقله الشارح قال الرطوبة
قد يقال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامنا في الرطوبة الكيفية ثم نقل مذهب الجمهور وليس
كلامه الا ان الرطوبة الكيفية عندهم كيفية الالتصاق وعندنا كيفية التشكل
وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة في الشفاء ان ههنا رطب الجوهر وهو الماء ومنفعل رطب
الجوهر هو الجسم الذي تقتضي صورته النوعية الرطوبة والمبتل ما يكون هذا الجسم جاريا على ظاهره و
المنتقع ما يكون نافذا الى باطنه والجاف يقابل المبتل كما ان اليابس يقابل الرطب واما قوله فلم
يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث فهو مبني على ان الجمهور
ذهبوا الى ان الرطوبة واليبوسة هي البلة والجفاف فلم يذكرهما لانهما مذهبهم وهو لا يريد
البحث ولا يسعون بالتماسات القياسية والمناقضات الاعتبارية نقيل الامام

وانه يعمل حكم في هذا الموضع مع ان الشيخ يأمر بالتأمل فيما مر من قوله بحذفها الا البطلان
لا يكون الا بالتأمل وفيها لمن قولهم انك اذا فتشت واخترت التأمل اما البيان القياسي فقيل
ان قال الناس اتفقوا على ان الرطب اذا اختلط باليابس افاد الاستمساك عن التفتت ولولا ان الرطوبة
كيفية الالتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اختلط بالتراب لا يفيد استمساكا عن
التفتت واما المناقضة فكما قال المتكلمون الرطوبة كيفية سهولة التشكل لكان الهواء رطبا لسهولة
قبوله للاشكال الغريبة وهما مدفوعان اما الاول فلانهم متفقوا على ان كل رطب يخلط باليابس
يفيد الاستمساك لان ذلك انما هو في بعض الاجسام الرطبة واليابسة واما الثاني فلانا ان الهواء
سهل التشكل بالاشكال الغريبة والشيخ قد صرح في الشفاء بذلك ثم ان حاصل ما ان الرطوبة يجوز
ان يكون كيفية سهولة الالتصاق ان الراب المسحوق غاية السحق سهل الالتصاق ولكن غير
رطب واما اللذع كما في المحض فيتفعل عن فوضوية بالبعض الى اكوا فوام
سيلان متفرق متصل عن بعضه والاسكر احتراز عن التحرك في الملطف فان الامام الحكيم
الكلام في الاجسام ويتحرك الاصبع او ماء في مجراها تعالى انه لين ومثال امور بطول الانغماز
واذا لم ينبط من الجسم بحك الاصبع تعالى انه صلب ومثال ايضا امور بعدم الانغماز وتقابلا مثل
على كل كان واستعداد عدم الانغماز وليس اللين والصلابة الا الانغماز في جاسل

٩٣

البحث ان اللين هو الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا للانفعال عن المشكل الكاسر والصلابة هي الكيفية التي يكون الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن المشكل الكاسر وسوى الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة فلا يكون منهما وبينهما فرق اجاب بالفرق من وجوه احدها ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة الملموسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات ليست بمحسوسة فضلا عن انها ملموسة وفيه نظر لان اللين والصلابة ليسا نفس الاستعداد الامر وعدم لان الاستعداد التي من مقولة الاضافة وليسا منها بل هما موضوعا الاستعداد ولا يلزم ان موضوعه ليس بمحسوس لجواز ان يكون كيفية محسوسة يعرضها نسبة الاضافة ولهذا عدهما بعضهم من الكيفيات الملموسة وثانيها ان اللين والصلابة والرطوبة واليبوسة حقايق متغايرة مدركة بالحس والتجربة وذكر في تعريفاتها انما هو اثارها لتعسر الاطلاع على بعضها عن بعض فليس اللين من قبول الانفعال ولا الرطوبة سهولة التشكل بل هما لازمان لهما تعسر ان يعلما حرت من المجوزة كادعاء ان اللازم لا يستلزم الحادثة في الحقيقة والثالث ان تقول ان الشيخ انما ذكر اثارها الى قوله وثالثها ان معنى الرطوبة غير معنى اللين لان معنى اللين عدم قبول الانفعال من المشكل والعوامل الخارجية بل ان لا ينكسر او لا يتفرق بسهولة او فصل الانفعال ومعنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء ظاهر ورابعها ان معنى اللين يشتمل على عدم التفرق بسهولة ومعنى الرطوبة على سهولة التفرق والاتصال فظهر الفرق وانما قلنا ان معنى اللين يشتمل على عدم التفرق بسهولة لان اللين عبارة عن استعداد الانعطاف مع وجود العوامل الظاهرة لا مع عدم التفرق بسهولة وهذا المعنى يحتمل عدم سهولة التفرق وفيه نظر لان احد الوجهين غير صحيح لان سهولة التفرق والوصل انما اعتبر في مفهوم الرطوبة او لان ان اعتبر لا يكون مفهوم الرطوبة مباين مفهوم اللين فلا يصح الفرق الثالث وان لم يعتبر لم يصح الفرق الرابع لانه مبني على اعتبار سهولة التفرق في مفهوم الرطوبة والصلابة واليبوسة لما تقابلها وهي كيفية تقتضي صعوبة التشكل وسهولة التفرق ذكر لكثرة الناس في قلة الرطوبة مع ضعف المزاج ومما يقتضي ان

الشيء معدا للانفعال تام لقائل ان يقول المراد منه على ان فاعل الكيفيات الاربع والتي بمعناها كما علمت ان نفس الكيفية فاعلة ومنفعلة لا الفاعل والمنفعل الجسم بتوسط الكيفية فيكون الجسم بتوسط كل منها فاعلا و بتوسط الاخر منفعلا فكل منها كيفية فعلية وانفعالية فتخصيص الحرارة والبرودة بكونهما فعليين والرطوبة واليبوسة بكونهما انفعاليين تخصيص بلا مخصص منقول في جوابه نعم كذلك الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال بتوسط الرطوبة واليبوسة اظهر ولهذا لم تفسر الحرارة والبرودة الا باللوازم الفعلية من احداث الحركة والتحليل والجمع والتفريق ولم تفسر الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول التشكل والتفرق والاتصال او وحدته منضما الى الحرارة والبرودة عطف على قوله الى كيفية كل بانها اذا اعتبر يعني اذا اعتبر كل من القوى الفعالة غير الحرارة والبرودة فكان جسما يوجد عندها الجنس وكل الناس او يكون كل الناس منضما الى الحرارة والبرودة فالمراد بكل من الكيفيات فعلية غير الحرارة والبرودة حتى ان كل كيفية غير هما فانها ان يكون كل الكيفية منضمة اليها او يوجد جسم يعري عنها الاجسام العنصرية الكيفيات المحسوسة بحسب عدد الحواس خمسة والاجسام قد تخلو عن اربعة اقسام منها حتى يوجد جسم خال عن الكيفيات المبصرة ويوجد جسم خال عن الكيفيات المسموعة وجسم خال عن الكيفيات المشمومة وجسم خال عن الكيفيات المذوقة بخلاف الكيفيات الملموسة فانه لا يوجد جسم خال عنها وذلك لان احساس كل من الحواس الاربعة لا يحتاج الا الى جسم متوسط بينها وبين المحسوس كالهواء فان الابصار والسمع والشم محتاجة متوسطة والماء فان الذوق متوسط وذلك الجسم المتوسط ينبغي ان يكون متكيفا بكل الكيفية المحسوسة لامتناع ان يكون الشيء متوسطا من نفسه وغيره مثلا الواسطة بين الذائقة والمذوق يجب ان يكون خاليا عن سائر الكيفيات المذوقة والا لكان التي الى نفسه واما الملموسات فلا تحتاج الى متوسط فلا تخلو الاجسام عنها واما قوله وهو اشارة الى حكم هو ان الحيوان لا يخلو عن المشاعر الاربعة ولا تخلو عن الكل والى ما ذكر من الحكمة وهو ان الملموسات تعم الاجسام وان اللمس يعم الحيوانات ... واما المحسوسات

ويستدل بكل على غيره فيقال العنصر اما حار او بارد وكل منهما اما رطب
او يابس فصرح الشيخ الاثيل لعله قوله ويستدل عليها اي على عدمها ايضا بان العنصر
اما خفيف او ثقيل والخفيف اما خفيف مطلق وهو النار او بالاضافة وهو الهواء و
الثقيل اما ثقيل بالاطلاق وهو الارض او بالاضافة وهو الماء وقال وهذا الفصل
على الاستدلال لا اعتبار الاول وثانيا اقتصر على الاستدلال والمراد طلب محل في
ماسيات العناصر والانبساط اللفظ افق بالاستدلال في المتعارف وهو اشتراك
التسبق والمراد منها استنان التصور ويشبه به تجره وتصاعده ابار
اذا انزف الماء برفع منه كالبخار وليس ذلك الا لان الماء يتلطف اجزاؤه وتخفف فيختلط
بالهواء ويشابهه كانه صار هواء ويصاعد الى حيز الهواء فيشبه الماء بالهواء يوجد لطيفا
خفيفا ويصاعد الى حيز الهواء ولولا ان الهواء يحصل من الماء لم يشبهه حيث يتحصل قال
الامام في شرحه اقتصر بتجره الماء بحره وفي البخار اجزاء يشابه فيتجره الماء بسبب انقلاب الماء
هوا ولولا ان التجره امر طبيعي للهواء لما كانت التجرة بسبب الانقلاب الماء هواء وهذا
الكلام وان كان حقا في الاستدلال الا انه لم ينطبق على كلام الشيخ لان الاستدلال تشبه الماء
بالهواء ويشبهه ليس كونه هواء فان الشي لا يكون شبيه نفسه واليه اشار بقوله لا كونه
هواء فان ذلك ليس تشبهه لما كان الحجة الاخرى في الفصل المتقدم المشتملة على شكل
الاستدلال بخلاف الامكنة على ان الصور تتوقف على ان الحركات العناصر وكانت
ومثيلا طبيعية مختلفة لكن فيها احتمال لان يدعي ان تقال حركات العناصر ليست الا الكمية
الكائنات بالطبع بل بالقسر وذلك لجذب من العنصر الذي هو كل السماء او دفع من العنصر
الذي يحرك منه فيشمل لو كره الهواء من مكان الماء بالى مكانه او لان يكون الهواء الحديد او يحل بالنار
دفعه والاقرار بان العناصر كلها طالبة للمركز الا ان الثقيل يضغط فيرسب والاخف يدفع
فيطفو وما ذكر انه يبطل بين الاحتمالين فيقول تغوار الاجسام
من اما في الصور او في الكيفيات يتغير اما في الصور ... اي تعرف في الكيف استحاله اشار
وذلك لان الصور لا تشتد ولا تضعف بخلاف الكيف فان الصور لو كانت تستلم لكن الصور

حاصلة في اول الاشتداد وفي وسطه لان حصول الصورة تدريجي فهي الحصل الاول الى الاشتداد
فيكون الماء وحاله عن الصورة في الاول والوسط وانه محال وهذا الحال لازم في الكيف
لجواز خلو الماء عن الكيف وفيه نظر لان الكيف لا يحل بنفسه وانما الحركة للجسم فلو خلا الجسم
عن الكيف في اول الاشتداد او وسطه فلا حركة له في الكيف ضرورة انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه
الحركة وتمام الكلام يجيء ثم ان انواع الكون والفساد في العناصر الاربعة اثنا عشر والشيخ
اقتصر منها على اثبات اربعة انقلاب الهواء ماء وانقلاب الهواء نارا وانقلاب الارض ماء
والعكس فورد سؤالان احدهما ان الشيخ لم اهمل بقية الانواع الاربعة في غيرها والثاني
ان المقصود من الفصل اثبات الكون والفساد بين العناصر واشتراك الهيولى على ما يصح به الشيخ
اخر الفصل بقوله فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى البعض فلها هيولى مشتركة واثبات
الثلثة الاول كافية فيهما اما الاول فلانه ثبت الفساد في بعضها والكون في الباقي و
المطلوب اثبات الكون والفساد في جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والفساد في
العناصر واما الثاني فلانه متى ثبت انقلاب الهواء نارا ثبت ان هيولى النار هي هيولى الهواء
ومتى ثبت انقلاب الهواء ماء ثبت ان هيولى الهواء هي هيولى الماء ومتى ثبت انقلاب الارض ماء
ثبت ان هيولى الماء هي هيولى الارض فثبت اشتراك الهيولى بين الكل فلا يكفي الانواع الثلثة
في اثبات المطلوبين على الغايتين في ايراد النوع الرابع فاشار الشارح الى جواب السؤالين
قال انواع الكون والفساد وان كانت اثني عشر الا ان الانواع الاولية ستة وهي الاطراف
لا تكون من الاطراف فكان يجب على الشيخ اثبات الانواع الستة الاولية لكن النوعين منها
مشهوران فاعرض عن ذكرهما فبقي اربعة انواع في طلبه انه دعا اثبات فاذا قيل لم اهمل الاربعة
فيقال الاثنان اولهما والباقية متوسطة وكانت تدل على الاثبات واذا قيل الاوليات ستة
فلم اقتصر على الاربعة فيقال الشهرة والباقي فان قيل عدم كون الاطراف من الاطراف
ما وقفه فقد سلف الصاعقة من انها اجزاء نارية فارقها الشعلة وهي اجزاء نارية تنعقد
ويكون اجزاء ارضية صلبة فيقول المراد ان الاطراف لا تكون من الاطراف في الاغلب وهذا
كاف فيما قصده الشارح من المناسبة ولو كان حدوث الصاعقة واقعا لكانت غاية

الندوة واعلم انه لو من انقلاب الارض ما، وانقلاب الما هوا، وانقلاب الهوا نارا
او بالعكس كان فيه حس وشوهد انقلاب النار هوا، وانقلاب الما هوا، وانقلاب
الما ارضا كان البيان في ظهر الانواع اما الاول فلظهوره في انطفاء النار واما الثاني فلظهوره
في البحار واما الثالث فلظهوره في انقلاب الما الى الاحجار فاستشهد عليه
بشئين اي استدل على تكون الهوا ماء بدليلين احدهما ان الطاس الفضي والنحاسي
او ما اشبههما اذا وضع فيه الجمد في زمن الصيف فانه يحدث على ظاهره قطرات الما تلك
القطرات لا تخلو عن ثلثة اقسام اما ان تكون مترشحة من داخل الاناء او من خارجه فان كان من
داخله فهو على سبيل الرشح وان كان من خارجه من الهوا المطيف بالاناء اجزاء لطيفة
لكنها لصغرها ومنبثة في حرارة الهوا اياها لم تتمكن من خرق الهوا والنزول على الاناء
فلما برد الاناء الهوا الذي يليه زالت السخونة عن الاجزاء المائية الصغر فتكثفت
فنزلت واجتمعت على الاناء وهذا باطل لان الهوا المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على
اجزاء كثيرة مائية لاسيما في الصيف في حرارة الهوا وتحريكها وتصعيدها وعلى تقدير تفاوت شي
من تلك الاجزاء لزم انعدامها وانقضاضها او تباعدها منه حصوله لكن
الوجود كالمشهود لكن واما الرشح فباطل ايضا لانه لو كان الندى بطريق الرشح لم يوجد
الندى الا في موضع الرشح ولم يكن في السافل قوله ولا يكون الا في موضع الرشح
فقوله ليس الا في موضع الرشح وغيرها ما تقول لا يكون والتالي باطل ولا يكون في موضع
الرشح مع ان قوله ليس الا في موضع الرشح في قوة قوله في موضع الرشح لان قوله ليس
الا في موضع الرشح يفيد انحصار الندى في موضع الرشح وقوله في موضع الرشح
لا يفيد الا وجود الندى في موضع الرشح وليس المقصود نفي وجود الندى في موضع
الرشح لانه ربما يوجد في موضعه بل نفي الانحصار وهذا معنى قول الشارح فدل على انه
لم يمنع وجود الندى عن الرشح الى اخره ولما انحصر الاقسام في الثلثة وبطل القسمان ثبت
القسم الثالث وهو قوله فهو اذن هوا استحال ماء ونوقض هذا بعض اصحاب الامام انهم يجوزون
الاستحالة في الكيف مع بقاء صورة النوعية فلم لا يكون ان تنال الهوا اذا صار ماء فليس كذلك

فاما ان يكون بطريق الكون او لا كما ذهب الى
ابو البركات فانه زعم ان في الهوا المطيف بالانا

لان صورة الهوائية قد زالت بل لان كيفيته من الحرارة قد زالت الى البرودة و
البلة وان كانت الصورة الهوائية باقية وهكذا القول في ساير الانواع قال الشارح
هذا الكلام للبحث فيما سار قطرات الما على اطراف الانا مكيف تقال انها سوا
ثم لو جوزنا ان يكثف الهوا لكثافة الما مع بقا جوهر الهوا فلنجوز ان يكون جميع
العناصر جسما واحدا يكثف بعضه كثافة النار وبعضه كثافة الهوا وبعضه كثافة الما و
الارض فلا يكون شي من العناصر موجودا الا في الحكم على العناصر على ان الهوا اذا
استحال الى كثافة الما بسبب البرد وزال في الجو البرد لم يزل الكثافة عنه فبقاء تلك
الكثافة المائية مع زوال السبب الذي يقتضيه دال على حدوث صورة نحفظها
وقد يتبادل الاول لان بعض المركبات ثارة كان للبعض هذا انما يتم لو
كان المراد بالاركان انها اجزاء للمركبات وليس كذلك بل انها اجزاء العالم وهي باعتبار
جهة المركبات استقصات اركان ذوات الحركة المستقيمة اما
خفيفا وثقيلا على ما مر اشار اليه وذكر من ان الخفة هي الميل الى فوق والثقل هو
الميل الى تحت واعلم انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا لجهة الفوق في الجملة والا لزم
ان يكون الما خفيفا لانه اذا حصل في قعر الارض يتحرك عنه بالطبع لطفو عليها
وليس ذلك توجها الى جهة السفل بل الى جهة الفوق بالضرورة وانما المراد به ما يكون
اكثر حركته الى جهة الفوق وذلك اما ان يكون جميع حركته الى جهة الفوق وهو الخفيف
المطلق او لا يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك الثقيل ليس معناه ما يكون طالبا
لجهة السفل في الجملة اذا حصل في قعر الما يتحرك عنه بالطبع وهو توجه الى جهة السفل
بل المراد ما يكون اكثر حركته الى جهة السفل فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو الثقيل
المطلق او لا وهو الثقيل الغير المطلق فانحصار الخفيف المطلق في النار والثقيل المطلق في الارض ظاهر
واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل فليس بظاهر والخفيف بالاضافة
ليس الهوا الذي يطلب على اذا تحرك في اكثر الاحوال الى المحيط يكون فيه ميل صاعد والميل
الصاعد هو الخفة فيكون خفيفا بهذا الوجه واذا تحرك في بعض الاوقات عن المحيط

بالمكان

حقيقتها

فهو يميل إلى بسيط والميل إلى بسيط هو الثقل فيكون ثقيلا من هذا الوجه فهو خفيف بالإضافة
فإن قلت فعلى هذا يكون للهواء حركتان صاعدة وهابطة والحركة الصاعدة والحركة
الهابطة متضادتان فيلزم أن يقتضي جسم واحد بالطبع حركتين متضادتين وإنه محال أجيب بأن تضاد
الحركات باعتبار تضاد ما منه وما إليه بالذات كالحركة من السواد إلى البياض
ومن البياض إلى السواد أو بالاعتبار كالحركة من العلو إلى السفل وبالعكس وههنا ليس
الحركتان واحدة متضادتين [illegible] إلى الحد [illegible] كانت [illegible] المحيط
فهو عند المحيط [illegible] لا يختلف عن [illegible] يكون ثقيلا بالنسبة إليه لكنه لا يكاد [illegible]
إلى المحيط كان خفيفا فيكون بالإضافة وإنما قال خفيف ليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف
لو جوز أحد أن القسمة إما خفيف مطلق فخفيف ليس بمطلق فيه ترديد بين النفي و
الإثبات فيكون حاصرة بخلاف القسمة إلى خفيف مطلق وخفيف مضاف [illegible] أن الخفيف الذي
ليس بمطلق مساو للخفيف المذكور [illegible] الخفيف المضاف لا يقع في اصطلاح [illegible] المعنى الأخير
لأن المعنى الأول سواء لا يرد حقيقة المحيط ولو فرض [illegible] من معنى الإضافة إلى غيره بخلاف المعنى
الثاني [illegible] أن لا يتخلف عنها فإن قلت فالهواء خفيف بالإضافة إلى النار [illegible]
[illegible] بالإضافة [illegible] الإضافة
إلى النار فقوله فالخفيف المضاف لا يقع على الهواء إلا بالمعنى الأخير [illegible] الخفيف
المضاف لا يقع على الهواء بالمعنى الأول [illegible] لأن المراد أن الهواء ليس خفيفا مضافا إلا بالمعنى
الأخير أما المعنى الأول لا إضافة إلى غيره [illegible] بالمعنى الأول [illegible] الخفيف
[illegible] الخفيف بالإضافة [illegible] الآخر
والخفيف المضاف في قوة سلب الخفيف المطلق لما ذكرنا أن الخفيف [illegible] أكثر مسافة حركته
إلى جهة الفوق إما أن يكون جميع مسافة حركته إلى جهة الفوق أو لا يكون [illegible]
[illegible] فلأنه إن أريد مساواة الخفيف الذي ليس بمطلق للخفيف [illegible]
ظاهر البطلان وإن أريد أنه يحمل كل واحد منهما على [illegible] فالخفيف المضاف أيضا كذلك
[illegible] والمراد مجرد عبارة السلب والإضافة [illegible] عبارة

السين ظاهر بخلاف الكتاب وعبارة الخفيف المضاف مشعرة على الإضافة إلى الغير والإمام
في المعنى الآخر وكان الإمام يشير إلى هذا في شرحه لأن الأول في حصر الأركان
كاف أي لو قيل الجسم العنصري إما خفيف مطلق أو ليس وإما ثقيل مطلق أو ليس كان [illegible]
انحصار في الأربعة أما لو قيل إما خفيف مطلق وهو النار إلى آخره لم يكف في الانحصار ولم
يبين انحصار الخفيف المطلق في النار والأقسام الباقية في العناصر الباقية وهو يحتاج
بيان الحصر إلى مقدمة أخرى كما ذكره الإمام وهي أن المكان الواحد يمتنع أن يحصل فيه
بسيطان وأقول هذه المقدمة لا بد منها لأن الشيخ لم يزعم أن الأجسام ذوات الحركة
المستقيمة منحصرة في الخفيف المطلق والثقيل المطلق وغيرهما بل زعم أنها منحصرة في العناصر
الأربعة بقوله وما يحتمل أن يبرهن على ذوات الحركة المستقيمة فلم يمكن بدون بيان انحصار
الخفيف المطلق في النار وغيره في البواقي وسكت الفاضل الشارح أعلم
أن في هذا الفصل بحثين أحدهما أن ذوات الحركة المستقيمة منحصرة في الأربعة ومن هذا البحث
وثانيهما أنها استقصات للمركبات [illegible] الأغلب منها [illegible] الأسطقسات [illegible]
على كل واحد من البحثين أما على الأول فبأن الهواء لا يميل [illegible] وإلا لكنا إذا أحدثنا
[illegible] إلى الهواء [illegible] إلى فوق كما إذا وضعنا [illegible] تحت الحجر [illegible]
إلى أسفل [illegible] المدافعة إلى فوق [illegible] صاعد وجاز أن الحجر لما
كان منفصلا عن الأرض لا يكون في حيزه الطبيعي [illegible] مركز [illegible]
مركز العالم [illegible] إذا كان منفصلا والهواء متصل [illegible] وأما على الثاني
فبأن النار ليست [illegible] من المركبات [illegible] أن النار العظيمة إذا ورد عليها الماء
أو الأرض [illegible] والثقلان [illegible] في البدن فيكون الأجزاء النارية محصورة في الأجزاء
الأرضية والمائية [illegible] البدن [illegible] الأجزاء [illegible]
[illegible] ثانيها أن [illegible] في المركبات [illegible]
عن [illegible] وهو باطل [illegible] المركب [illegible] وهو أيضا باطل لأن مادة
كل جزء [illegible] من المركب [illegible] مخلوطا [illegible] من سائر العناصر [illegible] استعداده لصورة

النارية اقوى من استعداداتها للصورة النارية فيستعد ان يقلب نارا وجوابه انه ربما يصير
استعداداتها للنارية اقوى بواسطة سخان الشمس والكواكب
ثم الصورة اما صورة البسيط او صورة المركب والصورة البسيطة اما ان يكون مع الشعور والارادة
وهي الصورة الفلكية او لا يكون وهي الصورة العنصرية واما صورة المركب فاما ان لا يكون لها شعور وفعل ما
وهي الصورة المعدنية او يكون ولا يخلو اما ان يكون لها حس وحركة وهي النباتية او يكون وهي الصورة الحيوانية
وجميع هذه الصور كمالات اول لان الكمال اما منوع او غير منوع والكمال المنوع هو الكمال
الاول فانه اول شيء يحل في المادة وينضاف للمزاج فانه يحل الوا في المادة ثم يستعد المزاج لحصول صورة
منوعة وقد صرح في اول الفصل ان الامزجة معدة نحو خلق محلولة والجواب ان الاولية
بالقياس الى الكمالات الغير المنوعة المترتبة على الصورة وقد قالوا النفس كمال اول لجسم طبيعي
آلي وحكموا بانه يحل في النفس الانسانية فلو كان الكمال الاول ما يحل في المادة كانت النفس الانسانية
حالة في المادة وليست كذلك ويمكن ان يجاب بان المراد بانه اول شيء يحل في المحل ان كان ماديا او
المراد بالحلول التعلق بالمادة اعم من الحلول وغيره والحاصل انه اذا امتزجت العناصر وفعلت وتحصل
للمزاج بعد ذلك صورتها تصير ذلك الممتزج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر
ثم يترتب عليها كمالات اخر فتلك الصورة المتعلقة بكل المزاج التي جعلته نوعا هي الكمال الاول
وليس هذا الاختلاف اي اختلاف الاشخاص والانواع والاجناس
لا يمكن ان يكون بسبب الهيولى او الجسمية او المقارن وحدها بل والصور النوعية
للبسائط وحدها كون الاختلاف اما بحسب نفسها او بحسب احوالها والاول باطل ايضا والا لم
يكن الاختلاف على بعد لان الصورة النوعية اربع واذا كان كل واحد منها علة للاختلاف
لم يوجد الا اربعة اختلافات فبقي ان يكون الاختلاف بحسب احوالها في التركيب وفيها نوض
بعد التركيب الا في التركيب فلانه يختلف في اختلاف مقادير الاستقصات واما فيما نوض بعد
التركيب وهو المزاج فلان الامزجة المعدة لفيضان الصور تختلف بحسب ذلك
فيكون لكل شخص منها مزاج خاص لما كان المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الاستقصات وكيفياتها
في النسبة فيكون لكل مزاج من امزجة الجنس والنوع والصنف والشخص افراط وتفريط

فاذا

اذا دفع عنها بطل التركيب في الاشياء المتوهم منها عرضا وسوء مزاج في
تعرض المزاج الشخصي ودعوه عرض المزاج الصنفي وسوء عرض المزاج النوعي وسوء عرض
المزاج الجنسي وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية
الصادرة من الكمالات الاول انما يقول هذا ان لما صدر الشيخ الفصل من
ان الامزجة معدة نحو الصور النوعية فانها لا تكون صادرة عن الصور التي هي
كمالات اول ويمكن ان يجاب عنه بان الامزجة كمالات صادرة عن صور البسائط وفي
فان الكيفية المتشابهة الحاصلة بعد تفاعل العناصر اعني المزاج ان قلنا انها من الكيفيات
الضعيفة بالكسر والانكسار كما يقوله الاطباء فظاهر حصولها من الصور النوعية
وان قلنا انها حادثة بعد زوال كيفياتها بالمرة كما يقوله الحكماء فالممكن ان يكون حصولها
من واهب الصور بتوسط الصور والممكن ان يكون من الصور ثم ان ذلك من الاحكام
التي ليست في سبيل الجزم وكفى هذا القدر في ان الطبيب والانسان يحتاج الى ما
احتاج الى الفرق لان المزاج انما يحصل اذا استحالت العناصر وكيفياتها مع بقاء صورها
ولولا المغايرة منهما لما كان يمكن ان يستدل على المغايرة بيان في الجزء الماضي منها
اعلم ان الجزء الاول يخص كيفياتها الملموسة الاربع التي هي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة والجزء الثاني يعم الكيفيات فان الكيف مطلق يقبل الاشتداد
والضعف والصور لا تقبلها لكنها مخصصة بالعناصر لان كيفياتها تقبل الاشتداد و
وكيفيات الافلاك لا تقبلها والجزء الثالث اعم منه لانه يشمل العناصر والافلاك
او لان الجزء الثاني يخص بالكيفيات والجزء الثالث يعم الكيفيات والكميات وسائر الاعراض
وتقرير الجزء الاول ان الكيفية ربما تزول مع بقاء الصورة النوعية فان الماء قد يسخن ويزول
البرد عنه وقد يجد فيزول السيلان عنه مع ان الصورة محفوظة في الحالين قال الامام وهذه الحجة
لا تمشي في سائر العناصر فان النار لا تبقى نارا بعد زوال الحرارة عنها والهواء لا يبقى هواء
بعد زوال السيلان عنه والارض لا تبقى ارضا بعد زوال اليبس عنها قال الشارح ان اراد بقوله
سائر العناصر ما سوى الماء ان الكيفيات الاربع مطلقا سواء كانت في البسائط او المركب فهو ع

والضعف

وان اراد انها لا تمنع من حال البساطة فسلم لكن لا يلزم انها لا تمنع من التركب لجواز ان يكون العنصر شرطا للكيفية حال البساطة حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه ولا يكون شرطا اياها حال التركب وهذا الكلام عند التحقيق استفسار ومنع على المنع فان قيل الشيخ ولكل واحد من هذه العناصر صورة مقومة لها تتبعها كيفيات المحسوسة فيصح محاولة الفرق بين جمع صورها وكيفياتها وهل الامام ان الحجة لا تظهر الا في الماء اذ ان بقاء صورة سائر العناصر مع زوال الكيفيات غير واضح بل لا يصح لعدم مشي الحجة الا منع نقض مقدماتها الحجة الثانية تركت القياس وهكذا الصور لا تشتد ولا تضعف والكيفيات تشتد وتضعف فالصور ليست بكيفيات والشارح نبه على العنصر عنا الدرج من ان فيها ما لا يكون اشد انسانية من اخر وما ان يكون اشد حرارة كانه يدعي انها بديهيتان حتى لم يتوقف الحكم فيهما الا على تصور الصورة والكيفيات وتصور الاشتداد والضعف لكن تحققهما واستدل الامام على حقية الصغرى بان الصور لو اشتدت او ضعفت فعند الضعف لا يخلو اما ان يكون نوع الصورة باقيا او لا فان لم يبق نوع الصورة كان ذلك بطلانا للصورة لا تضعفها وان كان باقيا كان الضعف في العارض لان الضعف لا يكون في ذاته فقوله لم يكن الاشتداد في ذاته اي الاشتداد الذي كان في ذات الصورة لانه زال في تقدير الصورة كما كان والا فقوله لا يكون ذلك مقاما لصورة مفروض في ضعف الصورة فلو كان المراد بالاشتداد منها الاشتداد الكائن كان المفروض اشتدادها فاحتمع الضعف والاشتداد في حالة واحدة وانه محال فقد صح في شرحه بذلك وكذا نقال عند الاشتداد ان لم يكن الاشتداد في العوارض والا لزم بطلانها ونقض هذا الدليل بالكيف ثم قال فان صح هذا الدليل بطل الكبرى وان لم يصح فلم يثبت الصغرى فقوله فان لم يصح بطل الاخرى تام فانه لا يلزم من [illegible] بطلان المدلول فالاولى الاقتصار على المنع معنى الاشتداد والاشتداد توجه المحل الى غاية بانواع متعلقة بحيث من حال الغير فان ربحيث كل واحد منها في ان والاتصرف منها الى حال الى غيرها تسمى بالنسبة الى ما تركها اشتدادا والضعف انحراف المحل عن الغاية بانواع كذلك لكن الى المحل اولى فارقه الماء بذلك فتا وتوضيح الاشتداد والضعف ذكر والاشكل الى الحركة انما يتحقق اذا كان المتحرك حالة في كل آن لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده كل الحالة فان الجسم

اذا تحرك في الاين يكون له في كل آن يفرض حصول في مكان مغاير لحصوله في مكان اخر ومن الحصولات لا نسبة ثابتة بين وكذلك اذا تحرك في الكيف يكون له في كل آن كيفية لا تستقر فاذا تبدل الحال لكل على محل واحد يكون ذلك المحل متنوعا بحدوثها فيكون عرضا كاتلاف الصورة فان المحل المتقوم بدونها فيمتنع تبدلها عليه هذا هو خلاصة الكلام لا يقال ان بيان الهيولى لا تتقوم بدون شيء من الصورة فهو ممنوع فان الهيولى تحصل من حيث تعاقب الصور وان تبدلها لا تتقوم الا بطائفة من الصورة فهو مسلم لكن لا يمتنع ذلك من توارد الصور الشخصية او النوعية عليها لانا نقول الهيولى في نفسها لا توجد الا اشياء بالقوة والاثنان النفر المحصلة بالفعل لا يتحمل ان يتحرك من شيء الى شيء فلو تحركت في شيء لم يكن حيث يكون لها صورة بالفعل فيمتنع ان تتحرك في الصورة بالضرورة واستطرف الفاظ الشرح حتى انضبط نقاب الخفاء عنها اما قوله سواء اعتبار المحل الواحد الذات الحامل فيه غير قابل ان يحصل نوعه اذا فيه فانها وقد قال الغير القابل واعتبر تبدل نوعه عند القياس الثاني الى الكيفية الغير القابلة واحد في الخارج وتعدد الانواع وتبدلها انما هو بالفرض عند فرض الآنات وتعاقبه ما يوجد في آن الى ما يوجد في آن اخر ومثله هو كلام الغاية الى ان تكون الانواع بالقوة والآنات المتتالية بالقوة وهي لا بد منها وتقال اذا تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كيفية واحدة في الخارج او كيفيات متعددة فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف اذ لا معنى لها الا الانتقال من كيف الى كيف وان كان له كيفيات متعددة فان وجد شيء منها في اكثر من آن واحد فقد انقطع الحركة لما مر ان الحركة لا تتصور الا اذا كان الجسم في كل آن يفرض حالة لا يكون له قبله ولا بعده ولو وجد شيء منها في آن بين كان له في آن يكون مثل الحالة فيما قبل ذلك الآن او بعده وان لم يوجد كل منها الا في آن واحد لزم تتالي الآنات وانه محال او تقال الاشد اما ان يكون من نوع الاضعف او لا يكون فان كان من نوعه فاما ان يكون الضعيف باقيا عند وجود الاشد او لا يكون فان بقي عند وجود الاشد لزم اجتماع المثلين وان لم يبق بل حدث الاشد فردا من نوع الضعيف فيكون النوع متوالدا لتشكك في افراده وانه محال وان لم يكن الاشد من نوع الضعيف فهذه الانواع لا شك انها آنية فاما ان يكون من الآنات زمان ولا فان لم يكن لزم تتالي الآنات

٩٩

والكان من الآن من زمان لم يكن الحركة متصلة فظهر فقد بان ان الحركة في الكيف فنقول
هذا منقوض بالحركة في الاين والوضع فانه لا شك في تحققها مع ورود ذلك فيهما فان الجسم اذا
تحرك في الاين فلا يخلو اما ان يكون له في حدود المسافة التي لا تتناهى اين واحد او اين متعدد
فان كان له اين واحد فلا حركة في الاين وان كان له اين متعدد فاما ان يكون الجسم في شيء
اكثر من آن واحد فتنقطع الحركة ولا يكون في كل من الآنات واحدا فيلزم تتالي الآنات او
تقول الاين المتعددة انه فاما ان يكون بين الآنات زمان اولا والتخلص عن الشبهة
الاولى ان الجسم من اول المسافة الى آخرها في اين واحد مستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى
لكنه غير مستقر ويتعدد بحسب تعدد حدود المسافة ووجود المسافة بالفرض فلا يكون تعدد
الاين الا بحسب الفرض فيمكن ان نقول للمتحرك في كل حد واحد ولا يلزم انه لا يكون له حركة وانما
يلزم ذلك لو كان في الكيفية فانه يجب ان يكون لكيفية الجسم في كل آن واحد الا انه مستقر
بمعنى انها في كل زمان تكون كيفية اخرى فتتعدد الكيفيات بالكون الا بالقوة وانما قال مثل
نوعية لان هذه الكيفيات الغير القارة لا يكون افراد النوع واحد لما تقرر عندهم ان الجسم
ما دام لا تقبل الشدة والضعف فيمتنع ان يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على ما ذكره
واعلم انه ليس كل ما يتحقق حركة يحصل انواع ما فيه فانه مخصوص بالحركة في الكيف لتنوع الشدة
والضعف فيها والحركة في الاين والوضع والكم فليس فيها الا تبدل افراد نوع واما قوله
بحيث يكون يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان به لكل آن تفرضه الا كل
ما يوجد من انواع الكيفية في آن لا يكون هو ما يوجد في آن بعده ولا هو ما يوجد في آن بعده
بل هو متوسط بينهما فانه لولا ذلك لم تحصل الحركة واما قوله فالاخر في الشدة والضعف
هو المحل الحال فبيانه انهم اختلفوا في نسبة الحركة الى المقولات فالمحققون على ان الجسم
يتحرك فيها ومنهم من زعم ان المقولة نفسها تتحرك حتى ان الجسم هو حركة الحرارة والسواد
حركة السواد وربما ادى بعضهم في مذهبه فقالوا الجوهر منه قار ومنه سيال و
ابطل الشيخ مذهبهم بانا اذا اشتد السواد فان لم يوجد كل السواد بعينه موجودا في حال
اشتداده بل يستحيل الاشتداد المعدوم وان بقي موجودا وقد عرض عليه زيادة فهل يسمى حركة

في ذات السواد بل في عوارضه ولا شك ان هذا آت في حركة الجوهر في نفسه فان قيل
حركة الجسم في السواد فربما كان لحسابنا ان السواد لا يقع الجسم هو الذي يتحرك في
طبقات السواد وهو موجود وان انعدم السواد لكن يرد على هذا ان ذلك السواد
لو انعدم فان لم يحدث في انعدامه سواد آخر منقطع الحركة ضرورة ان الحركة في
السواد انما تتم باستمرار السواد وان حدث فان بقي زمانا منقطع فيه الحركة ايضا وان
انعدم وحدث آخر فهذه الانواع مسائله وبعود الاشكال والجواب الحق اضافة
بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة في ذات السواد بل الجسم يتحرك فيه وهو غير قار عليها
ثم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان الدليل الذي استدل به الامام على ان الصور لا تشتد
ولا تضعف فيعلم منه الا على عدم اشتداد الصورة نفسها وعدم ضعفها لا على
عدم اشتداد الحال في الصور وعلى هذا لا تعرض بالكيفيات فان الكيفيات ايضا
لا تشتد ولا تضعف وانما يشتد الجسم فيها ويضعف واما قوله وانها الحال التي يحصل
سوية المحل المتقدم بدلها وهو الصورة فقيل عليه هو الهيولى ايضا يحصل بدل الصورة
فان قيل بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة والجواب ان المراد بها هو ما ليس هو
شيء بل موجود بالفعل فان الهيولى قبل حلول الصورة ليس موجودا بالفعل كالماء وبعد
التبدل ليس هو موجودا بالفعل كالهواء فلا تصور فيها الاستعداد والضعف وكل ان
المتحرك من حال الى حال لا بد ان يكون بعد تبدل حاله هو الذي كان قبل تبدل حاله فلو تحركت
الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وبعده وبعد تبدلها شيئا آخر فلا يكون
شيء في الحالين فامتنع تحركها مثلا مادة الماء لو تحركت في الصورة فهو اول تحركها يكون
وانما يحصل حركتها اذا كان بعد الحركة ايضا ماء فامتنع ان يحصل عنها الصورة المائية فالمتقدم
في قوله الانساع يتبدل بعود الى الصورة وما ذكر الحال في الاتساع تبدل الصورة في الحركة
على المحل هو قبل تبدلها هو بعد تبدلها ويحمل العود الى الحال المذكور فالتقدير لا امتناع تبدل
الحال الذي يحصل سوية المحل بدله على المحل هو هو في الحالين فكانه قال الاتساع تبدل الحال الذي يحصل
سوية المحل بدله على المحل الاصل سوية بدل الحال وايضا لو توارد الصور على الهيولى لزم تحقق

لا حركة في ذات السواد بل في عوارضه ... السواد ... السواد [illegible] ... السواد العارض

حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو اما انه لا يكون هو هو فلان تبدل
الصورة يستلزم تبدله فلا يبقى هي هي واما انه لا يكون هو ليس هو فلان توارد الصور
لا يكون الا بان يكون الهيولى قبله على ما كانت فيكون هي هي فهو تبدلت الصورة على مادة الماء
فاما ان هي هي وهو محال لزوال الماء عنها واما ان لا هي هي وهو ايضا محال لان تبدل الصورة
عنها تقتضي كونها بعد التبدل لا كما كانت قبل التبدل فيكون لمادة الماء حالة متوسطة
بين كونها ماء وكونها ليست ماء وكونها كون الشيء هو بعد التبدل هو قبله وكونها ليست ماء
كون الشيء هو بعد ليس هو قبله   وايضا فان حركاتها وسكونها بالطبع
ما كان للعناصر حركات وسكنات طبيعية وقد مر ان الطبيعة هي المبدأ للحركات والسكنات
فلا بد ان يكون في كل عنصر طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه ثم ذكر منها ان كيفياتها المحسوسة منبعثة
عن صورها النوعية فيكون لكل عنصر صورة نوعية فيستحيل على ان الصورة النوعية هي
الطبيعة بعينها فقوله المشتدة والضعيفة التي تكون الاشتداد والضعف في احد انواع الحركات
مستدرك في هذا الموضع فان اشتدادها وضعفها وكونها من انواع الحركات لا دخل لها في
انبعاث الكيفيات عن الصور   العناصر اذا امتزجت فلما كان الكيفيات
متضادة فاذا امتزجت تفاعلت فيكون كل واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن ان يكون
فعل كل واحد منها وانفعاله من حيثية واحدة كما ذكر بل كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل
بكيفيته ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يفعل الصورة النوعية مادتها بذاتها وفي غير مادتها بتوسط
الكيفية فلو فعلت صورة عنصر في كيفية عنصر آخر كان بتوسط كيفيته فيعود المحذور ضرورة
ان الكيفية المتوسطة تكون غالبة والكيفية المنفعلة مغلوبة لا يقال سلمنا ان المنفعل ليس هو الكيفية
بل المادة المتحيزة بالكيفية لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان الكيفية تنكسر سورتها او لا ترى
ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد تنكسر حرارة الحار وبرودة البارد واذا كان الكاسر هو الكيفية كانت
تلك الكيفية غالبة والكيفية المنكسرة مغلوبة وايضا اذا كانت المادة منفعلة في الكيفية تكون الكيفية مغلوبة ضرورة
مع تعاقب المحذور المذكور فالمخلص عن هذا الالزام ان كيفية واحدة تكون غالبة ومغلوبة في حالة واحدة
من حيثيتين غالبة من حيث الصورة ومغلوبة من حيث المادة فتامل   قال الفاضل الشارح لو جاز

هذا التضاد على الحس فوجود المزاج الثالث كالمزاج الذي حاصل من امتزاج الزيبق والكبريت على حد
مطلق المزاج الى مزاج الدقيق ليس على هذه البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وحصولها
عن كيفيات منكسرة ولا بد ان يراد بالمضاد التي لا في هذا محل الكلام على غير مصطلح
المتكلمين غير ضرورة فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس ولا
ان نجنس السواد والبياض تضاد وغاية خلاف كما يمكن بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ثم قال حاصل القول ان المزاج الى ان الصور النوعية واستحالة الكيفية كل واحد منها
فيكون مبناها على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع لكن الشيخ لم يثبت الاستحالة الا في الحرارة والبرودة
بان الماء الحار يصير باردا وبالعكس وان استحالة الماء هواء والارض في اليبوسة فاستحالة الماء والهواء
في الميعان مع انحفاظ صورتها النوعية فلا والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة
من العناصر فانه اذا قطر المركب يخرج في القرع والانبيق فصل الارض فيها وهواء وذلك يدل على
انها كانت موجودة فيه واما النار فلا بد منها اذ لا بد من حرارة طابخة للمركب ومن حرارة
النار فلما اشتملت المركبات على العناصر ولا شك ان متى بقيت الاجزاء في الكيفية ولا تكون كذلك
الا بعد حصولها في جميع الكيفيات تثبت جميع الاستحالات قوله والدليل على ان الصورة
تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد ينفعل كل منهما عن
الآخر وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة للماء فلولا ان
تاثيرها في البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منها   فانهم كانوا يذكرون
التغير في الكيفية وفي الصورة القائلون بالخليط قالوا في الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء
على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة الشعير وهكذا وهي مختلطة فاذا
اجتمع منها اجزاء كثيرة بالانجذاب الخاص تحت بعضها الى بعض احس بها على طبيعة ذلك مثال
ذلك على طبيعة الخبز وكذلك الكيفيات التي تحدث للاجسام ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء
التي كانت لتلك الكيفية كامنة في الجسم فبرزت حتى ان الماء اذا سخن لم يستحل في كيفيته بل
لان اجزاء نارية كامنة فيه فبرزت بسبب ملاقاة النار وآخرون زعموا ان اجزاء نارية نفذت في الماء
من الخارج فاختلطت بالاجزاء البارد فحس بالكل كانه حار وانما دعاهم الى ذلك الحكم الى

انكار النورية الصورة فامتناع كون شي على الشي فان الجسم مثلا كان موجودا فكيف يكون على انه
واما الى انكار الاستحالة في الكيف فامتناع ضرورة شي شيا اخر فان الماء لم يكن حارا فكيف يصير
حارا والجواب عن الاول ان المادة مشتركة فتزول عنها صورة وتوجد فيها اخرى بحسب
استعدادها وليس هناك وجود شي على شي بعضه وعن الثاني ان الماء كان باردا فاستعد لمجاورة
النار لزوال البرودة عنها والتكيف بضده الحرارة وهذا ليس بصعب واما قصر
على الكمون والظهور وذكر الحكماء ما ذكرنا بيان بطال المذهب الاول الى ان الكمون والبروز فيهما
اغرب وقال الامام لان الحاجة الى النقل الكمون لما كان فيها لانهما يتسخان حتما باردا
وسواء الماء والارض واما الحكماء فيقولون انه يسخن الهواء ومنعوا حينئذ الكمون فيه لان الهواء حار
ويضعفون الحكماء ما يخالطه من الارضية والمائية فيكون هناك الطبيعة في الحرارة اقوى واحفا
في ان هذا الوجه اول يريد بان النار المرئية ليست ببسيطة حاصلة
النار العرفية شفافة غير مرئية وانما يكون مرئية ملونة لمخالطتها باجزاء ارضية يستضي بضوئها من
دعوها ان الاول فلان النار حيث يكون في مسكنه بل خالطه الاجزاء الارضية الى انها كلما
اصول الشعلة يكون شفافا فلا تظل الاجزاء الا انه فللنار انما فيه لا يمكن من
احالة الاجزاء الارضية كما في راس الشعلة يقع له ظل والظل انما يكون للاجسام الارضية
المتخلل بين المتصعد بالاكتساب الحرارة لابد هنا من تقديم مقدمتين احدهما
ان الحرارة اذا عملت في الجسم الرطب كالماء فالمرتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم
اليابس كالنار في الحطب فالمرتفع منه يسمى دخانا فالبخار اجزاء مائية لطفت بالحرارة
فصاعدت مختلطة باجزاء هوائية والدخان اجزاء ارضية لطفت بالحرارة مختلطة بالنارية
ان البخارات لغلظها لا تصعد الى غاية كرة الهواء بل تقف دونها فلابد من هواء لا بخار فيه
لكن فوقه ما يلي كرة النار فيكون حارا لحرارة النار ومنه ما لا نار فيه بل هو على طبيعته وهو
البخارات فمنه ما يجاور الارض ويسمى المسجونة الارض في هذا نصا اجزاء شبابية ارضية
لسعي بانوار الكواكب ويسخن ومنه ما لا يسمى المسجونة الارض ولا يكون فيه الا محض
البخار الذي هو اجزاء مائية فيكون فيه برودة عظيمة فلهذا كان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء

الحار بالنار وطبقة الهواء الصرف وطبقة الباردة التي يحل منها المطر والثلج الى غير
ذلك والطبقة المجاورة للارض ثم الدخان اذا ارتفع من الارض لعلو البخار لانه
فقط للحرارة المصعدة اكثر فاذا بلغ الطبقة الحارة من الهواء وقع فيه شعلة من النار
وانعكس الى الفوق في بعض الانواع ووقع مرئيا كانه كوكبا انقض وهو المسمى بالشهب فاذا
اشتعال ما فيه من الاجزاء الارضية بالاحتراق شفافة وغابت عن الحس ووطن انها انطفت
فانطفاء النار يقع على وجهين احدهما استيلاؤه عليها لما الاجزاء الارضية التي تعلقت
بها نارا فزوال الضوء بسبب شفافة والثاني استحالة النار هواء وانفصال الاجزاء الارضية
عنها وسواء الكثيف في انطفاء النار عندنا واما دليله الذي كان هو النار فقيل
الى فوق فيدل ايضا على ان النار في نفسها شفافة لان الدخان اجزاء ارضية وكلما كان
الدخان اقل كان الضوء والحمرة اللهبية اقل فالضوء انما يحصل بسبب مخالطة الاجزاء الارضية
واعلم انه قد وقع في الشرح مواضع من هذا الفصل في ان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا
وهذا كما ترى ما تقدم من الالطاف لا يكون من الالطاف وكان يلزمه بحسب
الجنس دون النوع انما كان كذلك لو كان العنصر جنسا للجسم المركب والجسم البسيط وليس كذلك
فهذا قال في الاصوب انها غير مناسبة بحسب الصورة لان صورة المركب مخالفة لصورة
البسيط مناسبة بحسب المادة ما اشترك من الاجسام البسيطة والمركبة العنصرية على ان
الامر ذكر سبيل الاثار لوجهان الجنس للجسم الكائن الفاسد استعمال الكلام
واعترض ايضا على قوله واقربها من الاعتدال قال الامام كلام الشيخ مشعر ان المزاج كلما
كان اعدل كانت الصورة الفائضة عليه اكمل وقد نص في علم الطب ان اعدل الاعضاء
جلد الاصابع واقربها من الاعتدال القلب فيجب ان يكون تعلق النفس بجلد الاصابع
بالقلب اجاب بان الشيخ قال تعلق النفس الانسانية ما عدل الامزجة وجلد الاصابع
اعدل الاعضاء لا يستلزم ان يكون اعدل الامزجة بل اعدل الامزجة مزاج الارواح التي
تقرب الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي وهي اول ما تتعلق النفس ثم تتعلق بالقلب
التي هي ثم سائر الاعضاء على حسب الكمال وهذا غير مستقيم لان الشيخ صرح في مواضع

في
لصور البسائط

ومحكي القانون ان الروح والقلب احوجها في البدن حارا ان جدا مائلان الى الافراط
والصحابه غالبان على الارواح فالقول بعرب الفصل والحنف فيها الى ان
بما ناقضه فطال الكتب الجواب ان كلام الشيخ في الاعتدال النوعي الى في الاعتدال
العضوي فان تعلق النفس انما هو بمجموع البدن ضرورة ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف
وذلك لا يتم الا بالاعضاء الآلية فالمزاج المعتبر فيها النفس ليس مزاج عضو من الاعضاء
بل هو مزاج جميع البدن اعني جميع امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال
من امزجة الانواع الاخر واما ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فلذلك بحث اخر
انما ذهبوا اليه لان تعلق النفس بالبدن الاشكل له والاستحال الى انما يكون بالافعال
والحركات الصادرة من الارواح التي منشاؤها القلب فان قلت لما كان تفاوت
الصور في الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتى ان الكمال الكيفيات لكمالها لكون ان
النسبة المبدأ اكمل والصورة التي تفيضه عليه افضل على ما صرح الشارح به فما وجب
ان تكون الصورة التي تفيض على الحلقة الكل الصور لانها اعدل الاعضاء وليس كذلك فنقول
لم يتبع الاعتدال الا استحقاق صورة وبمجرد ذلك لا يكفي في فيضانها بل لا بد مع ذلك من
ان يكون المزاج محلا لتصرف الصورة وتاثيراتها والعضو ليس كذلك

النمط الثالث في النفس الارضية للنفس الارضية معنى والنفس السماوية معنى اخر واسم
النفس مقول عليهما على سبيل الاشتراك اللفظي فان اشتركتا في معنى واحد هو كمال اول
لجسم طبيعي لكنه ليس معنى النفس ولا يلزم ان يكون صور البسائط والمعدنيات نفوسا
وليس كذلك فلهذا لم يقل النمط الثالث في النفس مطلقا بل فصل النفس الارضية والسماوية
اما النفس الارضية اي كل مشتمل الارض من النبات والحيوان فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
ذي حيوة بالقوة اما الكمال فهو ما يتم به النوع في ذاته او في صفاته اما في ذاته فكصورة السرير
فانها كمال للخشب المسمى باسم السرير لا بها واما في صفاته فكالحركة فانها كمال الجسم المتحرك
لا يتم الا بها والكمال الاول ما يتم به النوع في ذاته او ما يصير به النوع نوعا بالفعل وهو
للنوع على ما مر والكمال الثاني ما يتبع النوع من عوارضه فالكمال الاول متقدم على الذات

والكمال الثاني موقوف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على معنى اخر وهو كمال ان يترتب
عليه كمال اخر كالحركة واما الجسم فالمراد به الجنس اي الطبيعة الجنسية لا المجرد عن الفصل
وهي المادة وليس كذلك لان الذات قد يوجد بشرط لا شيء اعني وحده وهو بهذا هو مادة و
بهذا الاعتبار يكون جزءا للنوع وقد يوجد لا بشرط شيء وسواء كان معها غيرها او لم يكن
فكان مع اشياء محمولة فهو الجنس فان كان متعينا متحصلا بنفسه فهو النوع اذا تذكرت هذا
فنقول لا شك ان النبات والحيوان ليس بمجرد طبيعة الجسم بل جسم قد انضم اليه امر صار
نباتا او حيوانا فذلك الامر له اعتباران احدهما انه صورة وجزء للجسم النباتي او
الحيواني وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان مادة وثانيهما اعتباره انه كمال
فان الجسم من حيث هو جسم طبيعته ناقصة انما تكملت وتمت بانضمام ذلك الكمال اليه ثم لم نعرف
ذلك الامر باعتبار انه صورة لان الصورة يوهم ان يكون حالة والنفس لا يجب حلولها
كما في النفس الانسانية وانما عرفناه باعتبار انه كمال والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة
متممة ومحصلة ذلك الكمال فيكون الجسم بهذا الاعتبار جنسا لا مادة ثم ان عرفنا النفس
كما انا قد عرفناها بعد من حيث جوهريتها وماهيتها بل من حيث اضافتها الى البدن فلذلك
يوجد البدن في حدها كما يوجد البناء في حد الباني وان كان لا يوجد في حده من حيث هو
انسان فلذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي وانما قلنا نعرف فان النفس
يجب علينا ان نعرفه لكنها اخر واما الطبيعي فهو ما يقابل الصناعي واما الآلي فهو مرفوع
على انه صفة للكمال الاول لما ذو آلة وهو مجرور على انه وصف للجسم اي جسم مشتمل
على الآلة والثاني المراد اما لكان فليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل
وعلى قوى مختلفة مثل الغاذية والنامية والجاذبة والماسكة وغيرها فان آلات النفس
بالذات القوى بتوسط الاعضاء واما ذي حيوة بالقوة فليس معناه ان الجسم يكون
حيا فان النبات ليس بحي بل المراد انه يشتمل على آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها
او بغير توسطها افاعيل الحيوة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والادراك والحركة
والافعال بغير توسطها لان النطق وسوا ادراك الكليات ليس بتوسط الالة على الذات

الجنسية

هذا مفهوم الحد واما احترازاته فالكمال يشمل سائر الكمالات عند الجنس وقوله لجسم
طبيعي احتراز عن صور الاجسام الصناعية وقوله آلي احتراز عن صور البسايط
والمعدنيات لانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية لكنها غير آلية والجملة
ذي حيوة بالقوة فلبيان الاحتراز به فقدمه وهي انهم اختلفوا في الافلاك فمنهم من
ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا ومنهم من سمى النفوس اللاحقة الكلية للافلاك
الجسمية عقولا آلاتها اذ اتضح هذا فنقول النفوس الفلكية تخرج من التعريف بقيد الآلي
على المذهب الاول وبها تميل المحصلين تعتصرون عليه واما على المذهب الثاني فلا تخرج بقيد
في التعريف هذا القيد ليخرج على المذهبين فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام آلية
لكن لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة دائما كلا

ليس هو

النفوس الحيوانية فان كل فرد نوع فقد يكون بالقوة الحيوان فيس الحيوان ح اما في التنمية ولا في
التغذية ولا في التوليد ولا في الادراك والحركة لانفال الى ان اريد بافاعيل الحيوة الافعال
التي لا تتم الا بالحيوة فلا يكون التغذية والتنمية والتوليد المثل منها وان اريد افعال الاجسام وان
لم يتوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال الاحياء فرع على التعريف جميع النفوس الانسانية و
غير النفوس الانسانية من النفوس الحيوانية وان كان المراد بعضها دخل في التعريف صور المعدنيات

واقله الحركة من مكان الى مكان ح

والبسايط لانه يصدر عنها بعض ما يصدر من الاحياء الا انا نقول المراد بعض الافعال الذي
اشار اليه بقوله ما يصدر من افاعيل الحيوة وصور البسايط والمعدنيات خارجة بقيد الآلي
واما النفس السماوية فلان الاول الجسم طبيعي في ادراك وحركة منبعثان لعقلا كليا يتبين ان
للنفس الفلكية تعقلا كليا يستتبع ادراكا جزئيا وارادة جزئية في جرم الفلك وهذا القيد يخرج
النفس الارضية لان المراد جسم طبيعي ذو ادراك وحركة دائما لانه في مقابلة بالقوة في المحلس

في

لكن لكل النفس الارضية وانما دخل على التعريف الذي ارتسم على المذهب الاخير الامام في الملخص نعم
المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلثة لانه ان فسرناها بما يصدر عنه
فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد خرج عنه النفس النباتية
وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات تخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون

على النفس الفلكية الا بحسب الاشتراك اللفظي واقول انا نشاهد اجساما تحس وتغتذي وتنمو وتولد
المثل واجساما يدرك وتحرك بالارادة اما اوليس هذا ما وليس في كل جسمية
فبقي ان يكون لها مباد غير جسمية ولا شك ان تلك المبادي مختلفة في جوهرها بحسب
آثارها المختلفة فان جعل اسم النفس لتلك المبادي المختلفة كان على سبيل الاشتراك
لا محالة واما انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يعم النفوس الثلثة فذلك منظور فيه وقد
صرح الشيخ في الشفاء بان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة
عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلثة لانه مبدأ افاعيل
كذلك لا ان يكون مبدأ افاعيل لا تكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية او يكون مبدأ
افاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس السماوية ارجع
الى نفسك ارادبان وجود النفس الانسانية وهي التي يشير اليها كل واحد بقوله انا
فكما ان لكل جسم من الاجسام شيئا وراء ذلك الجسم هو مصدر آثاره وافعاله كذلك للبدن
الانسان شي وراء البدن من الاعضاء يعبر عنه بقوله انا وذلك لان كل واحد منا يدرك
نفسه والمدرك غير البدن وكذا المدرك غير البدن فوجب القطع بكون النفس غير
البدن واجزاءه اما المقدمة الاولى فنبه عليها في اول التنبيهات بان يعم حالات
الاولى ان يكون له فطنة صحيحة سواء كان صحيح المزاج اولا فارادة نفسه في هذه الحالة
لم يشك في انه يدرك ذاته لانه اتباع الحالة الثانية ان يعطل حواسه الظاهرة وهو حال
النوم فان النائم يدرك نفسه حتى اذا صيح باسمه تنبه الحالة الثالثة ان يختل حواسه الظاهرة
والباطنة وهو حال السكر فان السكران لا يغيب عن ذاته فان قلت النائم في نومه
والسكران في سكره لا يعرفان نفسها والا لتذكرا ذلك عند اليقظة والافاقة اجاب
بقوله وان لم يثبت مثله لذاته في ذكره اي كل من النائم والسكران لعقلا ذاتهما الا انه
لا يثبت على ذكره فهذه الحالات الثلث يدرك ذاته المخصوصة وان جاز ان يكون له
شعور بغيره الحالة الرابعة ان يكون له شعور بغيره وذلك ان يتوهم نفسه اول خلقه
صحيح المزاج والعقل لا يبصر اجزاءها ولا يلامس اعضاؤها بل يكون الاعضاء منفرجة

ومعلقة في الهواء الطلق فاعتبر كونه في اول خلقه لئلا يكون له ما يعقه ادراكه فقد كونه
صحيح المزاج والعقل لئلا يكون به مرض يشغله عن نفسه وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه ولا تلامس
اعضاؤه لئلا يكون له شعور بالبدن والاعضاء وفي الهواء الطلق لئلا يحس من خارج بشيء من
من الاشياء ولا شك انه في هذه الحالة يثبت ذاته فاذن اول الادراكات لكل واحد هو
ادراك نفسه غير غافل عنها ابدا وهو يشتمل على ادراكين تصور نفسه والتصديق
بانه موجود وكما كان ذلك لا يمكن ان يكتسب بحد او رسم لا يمكن ان يثبت هذا بحجة وبرهان
قال الامام حاصل كلامه في هذا الفصل يرجع الى ان الانسان لا يغفل عن ادراك ذاته في
شيء من الاحوال اصلا ثم انه لم يبين هذه القضية اهي اولية او محتاجة الى البرهان وعلى تقدير
احتياجها الى البرهان لم يذكر حجة عليها وانما لم يبين انه وان لم يغفل عن ادراك ذاته
هل يمكن ان يغفل عنه اولا فيجب علينا ان نتكلم في هذه المباحث فنقول يشبه ان
لا يكون بحكم القضية اولية لانا اذا عرضنا على عقلنا هذه القضية وهي انا ندرك انفسنا
حالة النوم والسكر وعند تفرق الاعضاء وعرضنا على العقل ايضا ان الكل اعظم من الجزء
لم نجد القضية الاولى في الجلاء مثل القضية الثانية في الانكشاف لانا نشك في القضية الاولى
في الجلاء مثل القضية الثانية في الانكشاف لا نشك في القضية الاخرى فلا بد من تصحيحها بحجة اما
انه مدرك لذاته فلانه لو وصل اليه مولم او ملذ فانه لم يحصل له شعور به فهو ميت وليس بحي
وان حصل شعوره فاما ان يدرك انه مولمه او ملذه اولا فان لم يدرك الا انه مولم او ملذ مطلقا
والملذ او والالم متنفر عنه فلم ينبسط [illegible] لكن علمه بانه يوذيه علم بما اضافه الموذي
اليه والعلم بالاضافة موقوف على العلم بكل واحد من المضافين والعلم انه يمتنع ان يغفل عن
ادراك ذاته فلان العلم عبارة عن حصول ماهية المدرك في المدرك فعلى هذا انه اما ان يكون
عبارة عن حصول صورة مساوية لذاته في ذاته وهو محال لامتناع الجمع بين المثلين
ولانه ليس احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس لتساويهما في الماهية فيلزم ان يكون
كل واحد منهما حالا او محلا وانه محال واما ان يكون عبارة عن حصول ماهيته للذات بحيث
الذات لكن الذات لكن صور الشيء عند نفسه يستحيل ان يحصل العقلة [illegible] ان الحيوان

غير ظاهر ما من الاول ضعيف وهذا كله خبطا اما كليته النقيضية فلان الاوليات التي يمتنع الخلاف
جلاءها اما لعدم بعاسه بعض التصورات او لعدم العلم بعضها او لحصول تصورات لا
على وجه مناط التصديق ولعدم الانس بما غير ذلك ونعلون الفصل بانه يتنبه بمثل ما ان تكون
النفس غير محتاجة الى برهان واما انه يجب ان لا يمتنع ان لا يدرك ذاته فهو موضح للمطلوب
المطلوب للغايات الحسيات البدن في سواء توقف على ذلك بل يكفي فيه انه مدرك لذاته في
الجملة هذا هو الكلام في المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فقد صرح بها في التنبيه الثاني
بان فهم المدرك لما المشاعر الظاهرة اليه اشار بقوله احد مشاعرك شاهدة والى المشاعر
الباطنة وهو المراد بقوله او عقلك او قوة غير مشاعرك ثم فهم المشاعر الباطنة الى نفس
وهو العقل والى قوة اخرى بناسب المشاعر الظاهرة واشار اليه بقوله وقوة غير مشاعرك
والعاقل وغيرها [illegible] وقسمها اي الادراك بوسط وبغير وسط فقول الشارح وقسم الباطنة
الى مدرك بوسط والى ما يدرك منه ليس المراد انهما قسمان بل انه يشاء مع [illegible] الادراك
ليس بقوة اخرى ولا بوسط شيء لانه في الحالة المفروضة ذاهل عن جميع ما يغايره فبقي
ان يكون الادراك اما بالمشاعر الظاهرة او بنفسه لكن الحاجز ان يكون بالمشاعر الظاهرة
لما يجيء في التنبيه الثالث ان المدرك غير محسوس فلا يكون الادراك بالمشعر الظاهر
ولانه في الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه فتعين ان يكون ادراكه للنفس بنفسه من غير
وسط فالمراد بقوله والباطنة هو العقل الا انه بين ان الادراك ليس بقوة اخرى وقوله بلا
وسط متعلق بالباطنة لا بالمشاعر الظاهرة لانه لم يقسم الى الوسط وغيره الادراك
الباطن فان ادراك الظاهر لا يكون الا بوسط وهو ظاهر وقوله على وجه لا يحصور مغايرة بين
المدرك والمدرك متعلق بقوله الباطنة بلا وسط اي الانسان يدرك نفسه بالقوة الباطنة
التي هي نفسه بلا وسط ولا مغايرة بين المدرك والمدرك واعلم ان الدليل لا يتوقف على ان العقل
النفس ليس بوسط لكنه لما كان من لوازم الحالة المفروضة ذكره مع لازم آخر تبعا
وبالعرض اما المقدمة الثالثة فقد صرح بها في التنبيه الثالث وهي ان الظاهر انه في الحالة المفروضة
يثبت نفسه ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو امكنه في تلك الحالة ان يحصل عضوا لم يكن له

ان صح

جزء من ذاته ولا شرطا في ذاته ومعلوم ان الشيء غير ما لم يثبت والمعلوم غير ما ليس
بمعلوم فان قلت لما ثبت ان الانسان مدرك نفسه وان المدرك ليس شيئا
من البدن ثبت ان النفس ليست شيئا من البدن فالحاجة الى المقدمة الثالثة فنقول
اراد ازدياد الكشف فالاشكال ان الالحاف مراد بالمقدمة الثالثة ونقول
الاستدلال بالمقدمة الاولى مع اصل المقدمتين الاخريين فكانه دليلان ونقول
انما اورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة للمقدمة الثانية فانه يحكم ان الادراك
ليس بالمشاعر الظاهرة ثم لما اثبت في ذلك اليقين ان ادراك النفس ليس بتوسط
شيء وعسى ان يخطر بالوهم الى انها ثابتة بعللها اورد الوهم والتنبيه عليه هذا هو
الضبط وهو الوجه الذي ثبت صور الانواع فان الوجه الذي
ثبت به صور الانواع هو الاستدلال بالافعال فانهم قالوا الحس يشاهد في انواع
البسائط والمركبات خواص مختلفة وكيفيات متغايرة فلا بد لها من مبدأ وهو ليس
الجسمية ولا المادة بل هو شيء اخر هو الصورة النوعية فهنا اراد الشيخ ان يثبت وجود
النفس لا من جهة انها مدركة نفسها فانها من هذه الجهة لا تثبت بالافعال بل من جهة
انها مبدأ الافعال ولما كان اظهر الافعال في الادراك استدل بها واليه اشار بقوله
فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل ببعض الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث
هي نفس او صورة اي من حيث انها مبدأ الافعال حتى يقال ان لها حركة فلا بد لها
من مبدأ وليس الجسمية ولا المادة بل شيء اخر وهو النفس في الصورة واعلم ان الصورة
النوعية هي جوهر تقوم طبيعة نوع الجسم وقيد نوع الجسم احتراز عن الصورة الجسمية
لانها وان قومت الجسم الا انها لا تقومه مطلقا قيل وفيه نظر لان مقوم الجنس مقوم
للنوع فلا تخرج عنه الصورة الجسمية ولو عرف بانه جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم
خرجت عنه ودخلت النفس الانسانية فيها الحركة مني والارادة
يريد كمال الحركة وفيه المانعة انما كان هذا اظهر لان حال الحركة لو ارتبط به السرعة
والبطء لكان حال الحركة ما فيه المانعة فيكون صلة لفعل مانع وقوله في جهة الحركة

الا انها تقوم جنس الجسم ويخرج
عن التعريف النفس الانسانية لانها
وان حصلت طبيعة نوع الجسم

ايضا صلة لا انه ايضا محل الممانعة فيجمع صلتان على الفعل بمعنى واحد وانه
غير جائز لامتناع ان يقال مررت بزيد بعمرو اما اذا فسر حال الحركة
بوقت الحركة كان حال الحركة ظرف زمان وفي جهة الممانعة صلة ولا امتناع في
ذلك فكيف يلمس انما خص اللمس بالذكر لان المراد كيف يلمس
فالوارد عليه ان كان كيفية ملموسة يشبهه به لم يحصل الادراك وان كان كيفية
مضادة ينعدم فكيف يحصل اللمس فليس الكلام ههنا الا ان مبدأ الادراك
لو كان هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس كما صرح الامام في شرحه وبما
متعلقان على الالتئام اي الجامع والحافظ متعلقان على الالتئام المستمر المتقدم
على المزاج المستمر والحاصل الاستدلال على وجود الجامع والحافظ بوجود المزاج
المستمر لان المزاج المستمر موقوف على الالتئام المستمر وهو موقوف على وجود الجامع
والحافظ قوله وهو استدلال مؤكد للذي قبله بحسب اعتبار المناسبة اي
هذا الاستدلال من مقدمات مشاهدية فان كون البدن من الاستقصات
انما علم بتقطيره في القرع والانبيق وتحليله الى البسائط وكون الجامع اذا غاب او ضعف
او عدم تداعى البدن الى الانفكاك امر يحصل علمه بكثرة المشاهدة كما سيذكره في
الفصل الذي يليه ومن الظاهر ان هذه القضية التجربية لا دخل لها في الاستدلال
ضرورة ان العلم بها موقوف على العلم بوجود الجامع وانما هي كالتتمة للدليل ذكرت
لمزيد الايضاح وانما وقع الاستدلال بالمزاج الا بالقصد لما قال
اولا ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال على وجود النفس
وكان الاستدلال عليه بالمزاج مخالفا لذلك قال القصد الحقيقي من الاستدلال بالمزاج
والالتئام اثبات وجود النفس بل المقصود الحقيقي هو مغايرة النفس المزاج
واما وجود النفس فثبت بالعرض ويمكن ان يقال الاستدلال بالمزاج راجع بالحقيقة
الى الاستدلال بالحفظ عن الانفكاك فلم يعتبر استدلالا بالافعال فحصل
جواب السؤال المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المزاج نفس الابوين والنتاج

عنه نفس المولود فكيف حدثت الصورة قبل حدوث النفس الجواب يجوز

لم لا يجوز ان تكون القوة المصورة حادثة فيه الى تمام وكيف لا تكون كذلك وهي في نفسه

على المني في الرحم لتصوير الاعضاء وتشكيلاتها وتخطيطها بعد حصول القوة المولدة

المنفصلة عن الاب تشهد به الكتب الطبية برهان على ان الجوهر الذي

اثبتنا في الفصل المتقدم له مباحث عن امرين الادراك والحركة شيء من ارضه و

عن كيفية ارتباطه بالبدن وعن انفعال كل منهما عن الاخر فبين وحدة المبدأ بقوله

فهما الجوهر هو كل واحد وكيفية الارتباط بقوله ولذلك فان النفس لكونها موجود

مجرد والبدن جسم فكيف ارتباط المجرد بما ليس بمجرد فوجه الارتباط انها مبدأ القوى

في البدن بها افعالها المختلفة وانفعال كل منهما عن الاخر بقوله فاذا احس الاخر

الفصل اشارة ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك

برهان على ان ادراك الشيء حصول صورته عند العقل وتقريره لان ادراك المدرك

اذا كان خارجا عن المدرك فتمثل عنده حاصل فاما ان تكون تلك الحقيقة المتمثلة عنده

هي الحقيقة الموجودة في الخارج او صورتها لا سبيل الى الاول الا لم يكن الشيء الذي

لا حقيقة له في الخارج من المعدومات الممكنة او الممتنعة متحققا اصلا لا في الخارج ولا

عند العقل لا معنى لوجود العقل على ذلك التقدير لا يكون الا وجود الحقيقة الخارجية

عند النفس وانها وجود خارجي فتعين ان تكون الحقيقة المتمثلة صورة وهو المطلوب واعلم ان

للشيء وجودين وجود في الاعيان وهو الوجود الاصيل الذي يحصل منه الآثار ويجري عليه

الاحكام ووجود غير اصيل كالظل هو كالظل للامر الخارجي وهو الذي يعبر عنه بالصورة فكلام

الشيخ اما اذا ادركت شيئا فلا شك في مثله عندنا فاما ان يكون وجوده مثل ما هو

الوجود الخارجي الحاصل في نفسه وهو باطل او وجودا غير اصيل وهو الوجود العقلي الذي

يقال انه صورة ولنا في هذا المعنى كلمة جامعة وهي ان الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل

صور فلتصور هذا الموضع ها هنا الوجه فبه تنحل الشبهة الموردة في هذا الباب وتبهم

من يشرع في المطلوب بانه اذا حصل له ادراك شيء فان لم يحصل منه اثر فما انبطل الادراك

كما في قبله وانه بين البطلان وان حصل اثر فان لم يطابق الشيء فلم يحسبه لم يكن ذلك

الاثر ادراكا له وان طابقه فهو صورته وهذا الكلام وان كان حسنا الا انه لا دلالة

فيه على ان الصورة ما به المدرك كالالف انما قدم الادراك وكذا الشيخ

قال الامام انما قدم ذكر القوى المدركة على القوى المحركة لان الحركة الارادية اما

انتباعية او انسلابية والحركة الانتباعية بواسطة ادراك المطلوب والانسلابية

بواسطة ادراك المهروب والتجلي ولم يتوقف الحركة على الادراك وعدم توقف

الادراك على الحركة ذهب الجمع الى انه يمكن انفكاك الادراك عن الحركة كما في بعض الحيوانات

ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة عن الادراك في شيء من الحيوانات فلما كان

الادراك متقدما على الحركة طبعا استحق التقديم وضعا ولما كان الكلام في القوى

المدركة وقع الكلام في الادراك ابتداء بتحقيق ماهية الادراك قال الشارح ولكن

ان يقال ايضا الحركة متقدمة على الادراك لان الحيوان انما احتاج الى الادراك بواسطة

الحركة فانه يدرك الملائم ليتحرك اليه ويدرك غير الملائم ليتحرك عنه فالحركة غاية الادراك

والغاية متقدمة على ذي الغاية والاحتياج الادراكي الى الحركة وعدم احتياجه الى

الادراك لا يمكن انفكاك الحركة عن الادراك كما في النبات وغيرها ان تقدم الغاية ليس الا

في التصور فاللازم ليس الا ان ادراك الحركة متقدم على ادراك الملائم او غيره و

اما ان الحركة بنفسها متقدمة على الادراك فلا بل الفعل بان الحيوان يدرك شيئا ليتحرك

اليه او عنه تصريح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام والاولى ان يعكس فيقال

الانسان يتحرك الى شيء ليدركه فتكون الحركة في الجملة متقدمة على الادراك وهذا

القدر كاف فيما قصده الشارح لانه يمكنه ان يقول ان المراد ان كل ادراك سابق

على الحركة فهو ظاهر البطلان وان اراد ان بعض الادراك سابق على الحركة فبعض الحركة

ايضا سابق على الادراك فتقدم الادراك على الحركة في الجملة لا يكون موجبا للتقديم

الوضعي قال لما كان بعض الادراك سابقا على الحركة بحيثية الامام وبعض الحركة سابقا على

الادراك كما هنا على ما اشار اليه بقوله ويمكن ايضا ان يقال فالادراك والحركة من حيث

لاتقدم لامتناع الافتراق اضافة لحيوان لا اعم منها كما حصل الى الاخر ولذلك
صار اسدا في فصلين منها ومن ثم توجه ان تقدم الادراك لما شرف النفس ان التقدم الطبعي
كما ذكره الامام وفي عبارته انهما مبدا فصلين منها ومن مباسلة مع اشتراكهما في فصل
الحيوان في الفصل الحقيقي به لا نعلم ونوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة فلما لم
نعلم حصه فصل الحيوان وكان الحس والتحرك الارادي في مرتبة واحدة وضعا موضع فصله
الحقيقي وان لم يكونا فصليه الحقيقي ولعل مراده هذا القدر فهو كاف لاستشهاده ههنا
اذا هو منصبا عنه حضه ومثاله القابل ان يقول هذا منع الى ادراك
المجردات بحصول نفسها في العقل لا بمثالها فانه نفسه متقابل بمثالها فالحصول بنفسه
لا يكون حصولا بمثالها لكن ليس كذلك لا اولا فلانه مناف لما ذكره بعض هذا الامر
الخارج عن النفس ادراكه بحصول صورة منه لا بحصول حقيقته واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة
المجرد في العقل فاذا تصورها عاقلان لزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين وانه
محال والجواب ان الادراك اما ادراك الماديات او ادراك المجردات اما ادراك الماديات
او ادراك المجردات اما ادراك الماديات فبصورة [illegible] حقيقة الخارجة على التفصيل الذي
سنذكره واما ادراك المجردات فاما ان يكون ادراك مجردات خارجة عن المدرك او
من مجردات غير خارجة اما ادراك المجردات الخارجة فهو ايضا حصول صورة لا يكون
لعادة فيها النزاع واما ادراك المجردات الغير الخارجة فهو حصول نفسها فنقول الشيخ
سواء كان حقيقة متمثلة عند المدرك متناول للقسم الاول وللقسم الثاني بتعميمه فان معنى
التمثل ليس محض حصول المثال حتى لا يتناول الا القسم الاول بل يعم القسم الثاني من حضور
حقيقة الشيء بنفسها او مثالها ولهذا حضورها اعم من ان يكون منتزعا عن المادة
او لا [illegible] والقسمين جميعا فقوله منه نفيض [illegible] بعض القسم الثاني لا كلمه ولا اشكال
والاصل ولكن احتاج في تعريفه الى ان اذكر الشيء وهو المدرك فيه يمكن لفظان لعدم ما اسند كم
اي ذكر ان الشيء ليس بمعرف الادراك فكيف جاء ههنا تعريفه والاقرار التي ليس بمذكور في
التعريف من المعرف هو قوله ادراك الشيء فيكون [illegible] على الاول [illegible] المراد بالمعرف

منها الحس هو التعريف المصطلح [illegible] اللغوي الذي هو حس الشيء وتصوره وعلى ان ال
الشيء مذكور في التعريف لا بعينه [illegible] في قولنا ان يكون حقيقته ثم الادراك كلي نوع له
فيمثل الحقيقة انما يكون في ذات المدرك وان كان [illegible] فيما [illegible] به الادراك وهو الذ
في القسم الاول وفي الاخر [illegible] هو الذي هو الحقيقة المتميزة وهو معنى قولنا [illegible] به
مثل السؤال استعمل المشاهد في التعريف وهي نوع من الادراك وهو تعريف الاخص النوع
اخص وفي الجواب ان المشاهد هي مجرد الحضور والحضور اعم من الادراك العقلي والحسي قلت
مجرد الحضور لا يكفي في الادراك فربما يحضر المدرك عند الحس والنفس لا يكون مدركا لعدم
التفات النفس فالجواب ان الادراك ليس مجرد الحضور عند الحس بل الحضور عند النفس لحضوره
عند الحس مع التوجه والمذكور لا حضور عند النفس وكلام الشيخ حيث اعتبر تمثل الحقيقة
عند المدرك حال عليه   واعلم ان كمال الادراك هو حصول [illegible] عند النفس الحصول له
في النفس او الحصول عند الحس فحصول عند الحس لا يلزم ان يكون حصولا في الحس اما ان يكون
حصولا فيه او حصولا في الة والة اما محله كما في الابصار فانه بحصول الصورة المرئية في
الرطوبة الجليدية واما غير محله كحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك فانه ليس حصولا
في محل الحس المشترك بل في محل متصل   والاشياء المدركة الادراك مطلقا وهو
حضور الشيء عند المدرك واما ادراك انطباعي وهو ان يكون صورته حاضرة عنده وذلك لان
المدرك اما ان يكون خارجا عن المدرك او لا يكون فان لم يكن خارجا عنه فادراكه بحسب حصول
حقيقته ولا يجوز ان يكون بحصول صورته وان كان خارجا عنه يكون ادراكه بحسب حصول صورته
لا بحصول حقيقته اما الاول فلانه لو كان ادراك النفس بحسب حصول صورة لها فيها فلا [illegible] له
بينهما الاتحاد في الماهية واللوازم والعوارض مع انه [illegible] لو [illegible] المغايرة بالضرورة
وسيكون في صفات النفس لو كان ادراكها بحصول صورتها لاجتمع المثلان في محل واحد وانه محال
ولهذا قسم المدرك الا الخارج عن ذات المدرك والى غير الخارج فلم يسمه الا ذات المدرك مع
غيره لان غير الخارج ساوى ذات المدرك في الصفة القائمة به واما الثاني فلان ادراك حقيقة
الشيء الخارج اما حصول في الحس [illegible] او حصول [illegible] الاول [illegible] كما حققناه   فتم

الحالة

اما ادراك حضوري وهو ان يكون نفس
المدرك حاضرا عند المدرك صح

من جملة الاضافة اعلم انا اذا ادركنا شيئاً فلا شك ان ذلك الشي يمر ويظهر عند النفس فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشي في النفس او في خارج فان كان في النفس فهو الصورة لما مر وان كان في خارج النفس فظهوره عند النفس لا يكون بحسب اضافة النفس اليه لظهور الشي عند النفس لما ان الصورة المحسوسة تظهر في الالة ومع غيبة عنها لا فيها فظاهر لم يوضح على دفع الاشكالات الواردة على القول بالصورة وذهبوا الى ان الادراك اضافة بين كل المدرك وسوطا او اطلاق وجود الاضافة موقوف على وجود المضافين فلا بد ان يكون المدرك موجودا اما في الذهن فيكون صورة وهو الذي هربوا منه والما في الخارج فلا يكون المدرك الا موجودا في الخارج فلا يكون موجودا في الخارج لا يكون مدركا لنا فالانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل انما يكون اذا لم يكن المدرك مطابقا للخارج وقد تقرر ان كل مدرك موجود في الخارج على ذلك التقدير لا يقال ما ذكرتموه وارد على الصورة ايضا فان الصورة المطابقة للمعدوم اما ان يكون صورة اللاشي او صورة الشي والاول محال لان اللاشي لا مثال له ولا صورة وان كان صورة الشي فاما ان يكون شيئا في الذهن او في الخارج والاول ظ والثاني يلزم وجود المعدوم في الخارج وهو محال وايضا يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان صورة الشي لا بد ان يكون صورة شي موجود في الخارج والا لكان صورة اللاشي صورة شي ثابت في الذهن في نفسه لتحالتهما لانا نقول انها صورة شي في الذهن وليس معنى صورة الشي الا ان ذلك الشي موجود في العقل وجودا غير اصيل لا انه شي اخر فيه العلم والمعلوم واحد بالذات وانما يتغايران بحسب الاعتبار فهو علم باعتبار قيامه بالذهن ومعلوم باعتبار ماهيته بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي

ما ذكره الشيخ ليس تعريفا للادراك كما توهم بل هو القول بان الادراك المدرك وموقوف المدرك موقوف على موقوف الادراك فهو تعريف دوري اجاب بان ما ذكره ليس تعريفا للادراك بل تعيين لمعناه فانا نستعمل معاني متعددة منها الادراك لكن ربما لا نعرف انه اي معنى من المعاني فاذا من ذلك عرفنا انه اسم لذلك المعنى دون غيره وفي نفس معناه فالمدرك

لان الثابت في الذهن ليس ماهية المعدوم بل صورته والثاني ايضا ظ مو

بعد بما انه مقول على الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل فتعين معناه بتعريف حاله انه متواطئ عليها او مشكك والاظهر ان الناظرين في الفلسفة فهموا من كلامهم ان مدرك الجزئيات الالة وقد مر في المختصر الشيخ من معنى الادراك ان الادراك سواء كان بالالة او بغيرها فصورة المدرك حاصلة عند المدرك على ما في الباب ان الادراك ان كان منسوبا فالصورة حاضرة في النفس وان كان القوة الحاسة فالصورة تحصل في الالة والمدرك في كلا القسمين النفس

فمن اعتراضات الفاضل سيد بليسه

اعتراضات الاول ظاهر والثاني ان يقال يجب انا اذا ادركنا شيئا وكل الشي عند العقل لكن لا نسلم ان كل الشي يجب ان يكون موجودا في العقل لم لا يجوز ان يكون صورة قائمة بها او ببعض الاجرام الغائبة وان النفس التفتت اليها او ارتفع الحجاب عنها وبين تعقل والثالث انه لو كان الادراك حصول صورة مساوية للمدرك في العقل فاذا ادركنا السماء حصل عندنا صورة مساوية للسماء فيلزم انطباع الكبير في الصغير والجواب عن الاول عن وجهين احدهما انا لا نعلم ان الصورة الذهنية ان لم يكن مطابقة للخارج كان جهلا وانما يكون لو كان صورة ذهنية لحقيقة خارجية اما اذا كانت صورة ذهنية لما لا تحقق له في الخارج كما في الامور الاعتبارية فلا يلزم الجهل والشارح لم يذكر هذا الوجه في الجواب لانه نبه عليه بقوله فيما سبق الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة لها وثانيهما ان الادراك يمتنع ان يكون اضافة لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان اضافة لامتنع وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون الادراك الا موجودا في الخارج لما ذكر من قبل وانما امتنع وجودها امتنع وصفها بالمطابقة واللامطابقة وفيه نظر لان القول لم لا يجوز ان يكون بعض الاضافات الادراكية موجودا في الخارج وبعضها لا فيصح اتصافها بالمطابقة وعدمها والجواب عن الثاني انا لا نعني احتمال كونها صورة قائمة بنفسها فان الكلام مفروض في المحالات ومن المحال ان يكون لها صورة موجودة في الخارج وان دل عليه دليل وانا على احتمال وجودها في جسم غائب عن المحال الظاهر ولم يبق كانه يرجع فيه البداهة والاقتصار الاحتمال في الحكم فلا شك في استحالة الا ان الصورة العقلية ليست ذات

وضع فاستحال حصولها في ذي وضع لكن الاحتمال الاخص بل يمتنع كل موجود عرض و
ربما نقال الصورة القائمة منها او بغيرها اذا كانت كافية في الادراك وجب ان
يكون كل نفس شاعرة بها دائما وسوط وان لم يكف في الادراك فلا بد من حالة زائدة
عليها للنفس بها يحصل الادراك فالادراك ليس بكل الصورة بل هذه الحالة والجواب
عن الثالث انا لا نم انه لو حصل صورة مساوية للمحل لزم انطباع الكبير في الصغير او
لزم لو كان محل الصورة صغيرا وصورة الكرة كبيرة وهما ممنوعان وسند المنع الاول
انه احال احتمال انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو الالة او في القوة
الجسمانية في النفس على قول من زعم ان الادراك حصول الصورة في النفس وان كان
بالالة ولا حظ لشي من هذه الحالات الصغر والكبر واما سند المنع الثاني فاحتمال ان
يكون صورة الكرة صغيرة ان ساوته في النسبة كالكبير في الصغير من افراد الانسان فاستبعاد
انطباع الكبير في الصغير غير وارد على القول بالصورة مطلقا اي في سائر الادراكات
بل لا يرد الا في الابصار والتخيل واما في سائر الادراكات من السمع والشم والذوق وغيرها
فلانه لا يحس الا باشياء صغيرة فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير وكذا لا يرد في
الموضع على بعض المذاهب في الابصار فعلى انها ليس بالشعاع واما في التخيل فقد نسب
الى البركات هذا محصل ما ذكره وفيه ضعف اما المنع الاول فلان صور المقادير العظيمة
والابعاد البعيدة لو كانت في الالة او في النفس لكانت الالة او النفس متصفة بكل المقادير
والابعاد لانها حالة فيها وصفة لها واما المنع الثاني فلانا نلاحظ الصور على ما كانت
عليها من المقادير والابعاد متمايز الاقطار والجهات فكيف يكون صغيرة في المحل العظيم
الفرجاع فكيف يكون نصف ذراع ومن العجائب ان يحصل في جزء من الدماغ بلاد متعددة
الجهات والمسالك والبحار والجبال شامخة وتلال عظيمة ومسافات نائية
وبحار طامية بل نصف الفلك بكواكبه على ان قول الاستبعاد ليس بوارد مطلقا كما لم يستند ك
لان الامام لم يورد السوال على سائر الادراكات بل على سائر المذاهب بل على الابصار على
مذهب الشيخ فلا طائل تحته في كل الكلام اصلا والحق في الجواب ان حصول صور المقادير والابعاد

في الالة لا يستلزم تقديرها فان التقدير والكبر والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور
ففرق بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاول
يصير كبيرا او صغيرا او بالنسبة الثانية يصير مدركا عاقلا ان الادراك
معنى واحد يعني اذا راجعنا الى عقولنا وجدنا الحالة التي لنا في تصور الموجودات
هي الحالة التي لنا في تصور المعدومات والممتنعات واذا كان حالنا في تصور المعدومات
هو ارتسام الصورة فلتكن حالنا في تصور الموجودات كذلك ومنها
حصول الاستدارة تقرير السوال على ما ذكره الامام لو كان الادراك حصول ماهية
المدرك في المدرك فاذا عقل الاستقامة والاستدارة والحرارة والبرودة كان العاقل نفسها
مستديرا حارا باردا وانه محال والجواب ان الاستدارة كالحرارة فمحلها الالة وغايته
ما في الباب ان يكون محل الالة مستديرا لكن لا يلزم منه ان يكون العاقل مستديرا وان
كان كما سلم لزم ان يكون محلها مستديرا ومنه الجواب ليس كما ينبغي لان السوال على
وجه في الاستدارة الجزئية والاستقامة الجزئية يلزم ان يكون الالة مستقيمة مستديرة
معا وانه محال والوجه في الكلية يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا اذ النفس معنى المستقيم
والمستدير الا ما فيه الاستقامة والاستدارة وقد وجدنا في النفس بل الجواب
ان المستدير ما فيه استدارة خارجية اي عين الاستدارة وكذا المستقيم ما فيه استقامة خارجية
اي عين الاستقامة واما ما فيه صورة الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان يكون
مستقيما مستديرا ثم قال واما الحرارة فانه لا يقتضي كون محلها حارا فان الحال
فيها صورة الحرارة لا عينها سلمنا ان الحاصل في النفس الحرارة لكن انما يجعل حارا لو كان قابلا
للحرارة وانه ممنوع ولو سلم انه قابل فانما يصير حارا لو كان خاليا عن ضد الحرارة والجواب
عن الاول ان الحاصل فيه عين الحرارة لا صورتها فصورة الحرارة وان لم تكن حرارة
خارجية في الاسم الا ان الحار ليس ما فيه مسمى الحرارة مطلقا بل ما فيه الحرارة الخارجية
واما الجواب الثاني والثالث فضعيفان لان الحرارة اذا حصلت في النفس فكيف لا تكون قابلة لها
وكيف يكون حصول ضد الحرارة فيها واما اعتبار انه قال الامام المحل الذي كره

اندم

جيد

ضدم

ازه ١١٠

الشيخ لم يثبت الا ان المدرك حاصل في الذهن واما ان الادراك نفس ذلك الحصول او امر وراءه
فكل قال ذلك علمه والحق عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة بل عن تعلق له
نسبة اضافية ما بين القوة العاقلة وبين ماهية الصورة الموجودة في العقل ومنها ان
الامر المتقرر في الخارج واما اقول الاشكال انما اذا ادركنا شيئا محسوسا كان الشيء عند العقل وظهر
فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وحضوره عند العقل ثم لما ثبتنا ان ذلك الشيء المتقرر موجود
في العقل ولا معنى للصورة الا الوجود في العقل [illegible] ان الادراك [illegible] الصورة
وحصولها عند العقل [illegible] فلا يحتاج الى زيادة نظر [illegible] عنا ان الادراك
السواد لو كان عبارة عن حصول ماهية الشيء لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركا لان السواد
حاصل فيه ولو قلت الفرق بين حصول العرض لموضوعه وبين حصول صورة المدرك للمدرك فان الاول
حصول موجود اصيل لموجود اصيل والثاني حصول غير اصيل لاصيل ومنها ان حقيقة الادراك لو كانت
عبارة عن حصول شيء للمجرد لكنا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا جسماني او اعتقدنا حلول
السواد فيه وجب ان [illegible] يكون ذلك الموجود عالما بذلك السواد وليس كذلك فانا بعد
العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا جسماني قد نشك في انه هل يعلم ذاته ويعلم كونه فاعلا [illegible]
ان يكون الشيء عالما بشيء عبارة عن حصول ذلك الشيء له [illegible] شبهة واحدة [illegible] الامام [illegible]
جعلها شبهتين الشبهة الاولى ظاهرة وتقرير جوابها ان حصول السواد للمجرد [illegible] حصول
السواد فهو محال [illegible] حلوله في الاجسام وان اريد حصول صورة السواد [illegible]
اعتقدنا [illegible] الشبهة الثانية [illegible] انا نعلم انه تعالى مجرد ونعلم ان
المجرد حاصل لذاته ونعلم [illegible] فلو كان العلم حصولا للمجرد لم نشك في انه
تعالى عالم بذاته وبفاعليته [illegible] ان حصول الشيء للشيء يكون [illegible] على وجه الحضور [illegible]
ذلك الوجه والوجه الاول [illegible] حصول [illegible] تعالى لذاته وحصول فاعليته له [illegible] الحضور
فيكون تعالى عالما بذاته وبفاعليته وانما الشك [illegible] ذلك الوجه وانما [illegible] شبهتين
الاولى ان الادراك الانطباعي [illegible] الادراك الحضوري [illegible] الامام [illegible]
المجرد بالسواد ولهذا شنع عليه [illegible] ومنها ان [illegible]

[illegible] والاول باطل بوجهين احدهما ان تعقلنا لذاتنا لو كان نفس ذاتنا فتعقلنا لذاتنا
اما ان يكون نفس علمنا بذاتنا او لا يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا نفس ذاتنا
لان علمنا بعلمنا بذاتنا عين علمنا بذاتنا وعلمنا بذاتنا عين ذاتنا فيكون علمنا بعلمنا عين ذاتنا
لكن عين ذاتنا حاصل فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا ايضا حاصلا بالفعل وكذا في باقي المراتب
فيلزم ان يكون الامور الغير المتناهية موجودة بالفعل وهو محال وان لم يكن نفس
علمنا بذاتنا لم يكن علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لانه لو كان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لكان علمنا بعلمنا
نفس علمنا بذاتنا والمقدر خلافه والجواب ان تعقلنا بذاتنا من حيث الذات وهو
نفس ذاتنا ومن حيث الاعتبار وهو بهذه الحيثية مغاير له ونختار ان علمنا بذاتنا ليس
الا ان ذاتنا حاضرة لذاتنا وليس هناك الا امر واحد هو الذات وهو ذاتنا لكن فيه تغاير
بحسب الاعتبار فان ذاتنا باعتبار انه حاضر مغاير له باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه
حاضر معلوم وباعتبار انه حاضر له عالم فالتعدد ليس الا بحسب الاعتبار والامور الاعتبارية
تنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل الوجه الثاني
ان العلم بذاته لو كان نفس ذاته لم يكن العلم حصول الشيء للشيء بل حصول الشيء بنفسه كان الاضافة والايجاد والجواب ان التغاير بحسب الاعتبار كاف في العلم فان قلت
فليكن التغاير بحسب الاعتبار في الاضافة والايجاد اجيب بانه كاف في الاضافة [illegible]
الايجاد فلا لان الموجد يجب ان يكون متقدما بالذات على الموجد وذلك يستلزم التغاير بالذات
ومنها ان الصور تحصل في الخيال والحس لا يدركها الا اذا طالعها الحس المشترك والصور
تنطبع في الجليدية والابصار لا يحصل الا في ملتقى العصبتين والا لكان الشيء الواحد اثنين
لان المنطبع في كل واحد من الجليديتين صورة اخرى فلا يكون الادراك نفس حصول الصورة
والا لكان الادراك حيث الصورة من الادراك عبارة عن نسبة اضافية فانا اذا ابصرنا شيئا فان
لقوتنا الباصرة نسبة خاصة اليه فتحصل الصورة في الخيال او في الجليدية وقوله
والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين [illegible] من الاعتراض كما ذكره [illegible]
وانواع الادراك ابعد الان المدركات اما ذهنيات او غير ذهنيات [illegible]

المادة فاما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسات اما ان يتوقف ادراكها على حضور
وهو الاحساس او لا يتوقف وهو التخيل وادراك غير المحسوسات هو التوهم ان غير
الجسمانيات المادية فاما ان يكون جزئية كلية او يكون جزئيات غير مادية واياما كان فادراكه
التعقل الا انه اذا ادرك المحسوس والحركات على الاحساس ثم تجب ثم حصل وسقط
اعتبارا بالتوهم لان الموضوع غير المحسوس في تمثيل الابصار لانا اظهر والا فالحس اعم من البصر
او السمع او الشم او الذوق او اللمس فان اللامس اذا حصل عند القوة اللامسة صورة
الملموس مع حضور المادة واكتنافها بالغواشي الغريبة وكذا في الحواس الاخر والمراد
من الغواشي الغريبة العوارض التي تلحق بسبب المادة الوجود الخارجي واما لوازم الماهية فلا
يكون غريبة عنها ولا يمكن ان يجرد عن الغريبة يمكن ازالتها عن الماهية ويثبت لها بحسب الشخص
والغريب كما في الاحساس والتخيل هي الا انه من قوله لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته
نفسه للغواشي الغريبة وعلى هذا يدخل فيها لوازم الماهية لان زوالها لا يؤثر في زوال الماهية
بل الامر بالعكس فرعا منع امكان زوال جميع الغواشي الغريبة واخصاصها بحال الاحساس والتخيل
المختصة بها الغريبة المشخصة لكن الانسب لفظ الغريبة ما ذكره الشارح وقد اورد
هذا الموضع سوالا وسوانهم ذكروا ان العقل يقدر على ان ينزع من الاشخاص صورة كلية
مجردة عن جميع العوارض الغريبة والافراد انها كلية مشتركة بين كثيرين وبهذا يبطل الاول
فلان الصورة العقلية جزئية حالة في نفس جزئية حلول الوضع في الموضوع فيكون شخصيته و
عرضيتها وحلولها في النفس ومقارنتها لصفاتها عوارض غريبة عن ماهيته فلم يكن الصورة فلا
يكون مجردة عن سائر العوارض الغريبة واما الثاني فلان الصورة الموجودة في ذهن كل واحد
من الافراد التي وجدت قبل زيد والتي توجد بعد زيد لان وجودها موقوف على النفس زيد
فلو كانت حاصلة من كل الافراد لزم وجود الكل قبل الجزء وهو محال واذا امتنع حصولها لم يكن مشتركة
منها فلا يكون كلية واجاب بان الكلي المجرد عن العوارض غير الصورة العقلية فان المشترك
هو الموجود في الخارج الذي يوجد للافراد وهو نفس الماهية المجرد عن العوارض فالصورة العقلية
وان كانت جزئية الا انها لما كانت المعلوم بها هو ذلك الكلي نقال انها كلية مجردة بالعرض والمجاز والحاصل

في ع

وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة

واذا لم يكن جزءا منها نخ

الكلي المجرد هو ما له الصورة وانما سميت الصورة كلية لانها صورة الكلي لا لانها نفسها
كلية قال الشارح القول بان الكلي موجود في الخارج ظاهر لانا لا نشك ان في الخارج انسانا
وعمرا انسان الى فالانسان المشترك منهما في الخارج اما ان يكون موجودا في كل منهما
فلزم وجود واحد بالذات في مواد متعددة وانه ضروري الاستحالة واما ان يكون
موجودا فيهما فلا يكون الموجود في واحد منها نفس الانسان بل جزءا منه وبعضا منه
منه واذا ثبت ان الانسانية ليست شيئا واحدا في الخارج فالانسانية الواحدة لا توجد
الا في العقل لكن لها اعتباران اعتبار بحسب الذات وبهذا الاعتبار صورة شخصية
في نفس شخصية واعتبار بحسب مطابقتها للاشخاص وبهذا الاعتبار كلية ومعنى مطابقتها
انها لو وجدت في الخارج لكانت عين احد الاشخاص والاشخاص لو تجردت عن المشخصات وحصلت
في العقل كان عين تلك الصورة وعلى هذا يسقط السوالان اما الاول فلان المراد بتجرد الصورة
العقلية ليس انها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية واكتنافها بالعوارض
الذهنية انما هي في كونها واما الثاني فلان الصورة العقلية ليست حاصلة من الاشخاص في الخارج ولا نزعم
انها انما تثبت كلية لاشتراكها بمعنى انها حاصلة لافرادها في الخارج بل معنى مطابقتها
للافراد ومتى تحقق والصورة العقلية بهذا الاعتبار اعني باعتبار المطابقة هي التي
سماها المتقدمون كلية وتبعهم المحققون من المتأخرين واما ما هو بري عن
الشوائب المادية فقد مر في الرسالة السابقة ان الشيء اما ان يكون ماديا او غير مادي فالمادي
ماديا كالجسم والشكل واللون يحس ثم يحصل ثم يتعقل حتى يتجرد ولا تجرد تاما ثم يتجرد تجردا
وسطا ثم يتجرد تجردا كاملا فان الصورة التي يحسها بصر عند المدرك مع المادة واذا
تخيلت تجردت تجردا ما لانها لو غابت المادة لم تبطل الصورة الخيالية الا
انها لم تتجرد عن العوارض الغريبة فان تخيلها على حسب الصورة المحسوسة على قدر معين وكيف
معين ووضع معين واذا تعقلت تجردت عن المادة وشوائبها واما الوهم فهو يدرك ما شاركه من
الخيال بمعان جزئية ماخوذة عن الصور وهي ليست في نفسها مدركات الحس والتخيل واما
غير المادي فهو معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد فقوله الشيء الذي لا تعلق له بالمادة اصلا ولا

نس

باللواحق الغريبة قلت يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته لحوقا غريبا فتصير شخصية كلها لها افراد
استدلالا لكن فيه انه لا تعلق له باللواحق الغريبة ان اراد به عدم امكان لحوق اللواحق
الغريبة فكانه قال لا يمكن ان يلحقه اللواحق الغريبة لا يمكن ان يلحقه بل هو مصادرة وان
اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مستدرك اذ يمكن ان يقال المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه لواحق
غريبة ضرورة ان لحوقها لا يكون الا بسبب المادة وانما يلحقه لوازم الماهية وقوله وهذا
تصريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشي الغريبة انما يتم لو كان قوله التي لا يمكن لماهية عين
ماهية صنفه كاشفة للواحق الغريبة وهو غير لازم لجواز ان يكون صنفه مخصصة وقوله وكل
الشيء لا يمكن ان يتكثر نوعه على عدم لحوق الغريبة فرع اد [illegible] ان المجرد لا يتكثر الا
بالماهية فان تكثر بحسب الافراد مستلزم ان يلحقها في افرادها عوارض غريبة وعوارض مشخصة
والقرائن معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان الفرع الاول [illegible] المطلوب
الذي هو مصدره فهو [illegible] البيان ثم كان [illegible] فلا نعول عليها لنا ان المدرك من جميع المعقول
والمحسوس مع [illegible] عن المادة وكونها معقولة بذاتها فاما [illegible] لعلية [illegible]
من شأنه ان يعقله قال [illegible] لعلاقتها بما يمنعها عن ادراكها ونظر من هنا ان المجردات
تعقل ذواتها وغيرها من المجردات لان ذواتها معقولة لذاتها وليس لها عائق بل يمكن كل مجرد عقل
وعاقل ومعقول لذاته واما النفوس السماوية فانها تعقل ذواتها اذ لا عائق لها عن
ذواتها واما غيرها من المجردات فلعل التعلق الجسماني يمنعها عن ادراكه والضمير في قوله لعلاقته يعود
الى العقل وهو الظاهر واما اعادته الى ما هو من الشوائب وهو المعقول فيوجب ان يكون
قوله من جانب مستدركا اذ يمكن ان يقال واما البريء عن المادة فهو معقول بذاته والعائق
شأنه ان يعقله اي يعقل ذاته ثم ههنا بحثان الاول انا اذا تعقلنا جسما من الاجسام فلا يخلو
اما ان يتعلق بذاته والافان لم يحصل له ذلك لكن الجسم لعدم تعقله وهو ذات يعقل
مادية فالمادة لا تمنع من تعقل المادي وجوابه ان الموجود بخلاف ما ادركنا العارض للمادة من
الصور والاعراض وذلك المتعلق لا يتعلق العوارض كالجسم والنفوس المتعلقة بالمادة وثانيهما الممتنع
الوجود عن المادة كالعقول فالقسم الاول يحتاج في تعقله الى التجريد عن المادة والقسم الثاني لا يحتاج

لانه

الى الانتزاع عن المادة لكنه لكونه ملحوقا بالشوائب المادية انما يعقل بعد تجريده عنها
واما القسم الثالث فلا حاجة في تعقله الى عمل اصلا البحث الثاني المعاني التي يدركها الوهم
مثل الحسن والقبح والصداقة والعداوة ليست من الجسمانيات بل متعلقة بالجسمانيات والتعلق بالجسمانيات
لا يوجب الجسمانية والجواب ان التعلق بالجسمانيات وان لم يوجب الجسمانية الا انه لا ينافيها والوهم
لا يدرك المعاني الا مخصوصة بمادة ما ولهذا لو فرض عدم صورة الذئب لم يتصور ادراك
عداوته للشاة والامام فسر المادة بالمحل سواء كان محل الموضوع عام [illegible] ان المحل الحال
يمكن تعقلهما معا لكن حكم [illegible] الشكل [illegible] فلا يكون المادة مانعة عن التعقل
للحال والجواب [illegible] حيث [illegible] النفس [illegible] المعقول في العاقل كالمادة [illegible]
عن المعقول لا غير وذلك لان ما لا يقوم بمحل كان قائما بذاته فيكون حينئذ حاصلا لذاته فهو
معقول لذاته لان ذاته عاقلة لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن حينئذ حاصلا لذاته فلا يكون ذاته
عاقلة لذاته فلا يكون معقولا لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في كونه معقولا الى عمل بخلاف
غير المعقول لذاته فانه لا بد ان يعمل عمل حتى يصير معقولا بالفعل ونحن نقول ان القضايا غير
[illegible] فيه ان [illegible] عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقله الى [illegible] الى عمل وعدم [illegible] الى القياس
وعلى تقدير تسليم المقدمات لم يندفع النقض بتعقل الحال والمحل معا وذلك ظاهر ونقض الشارح
قوله كل قائم بذاته فهو عاقل لذاته بالجسم فان شرط عقل الذات [illegible] القيام بالذات والتجرد
كذا نقض قوله كل ما لا يحتاج في كونه معقولا الى عمل بالصورة العقلية ويرد عليه ايضا النقض بصفات
المجردات فانها معقولة من غير عمل وكلام الامام مبني على ان اللام في قوله فهو معقول لذاته صلة للتعقل
واما الشارح فحمله على [illegible] التعليل [illegible] وهو معقول لذاته وكانه هو الظاهر اذ
معناه ان المجرد عن المادة وعلائقها اذا نظر الى ذاته فمن شأنه ان يصير معقولا لذاته ولا يحتاج
فيه الى عمل ثم قال الشارح الحق ان المراد بالمادة ههنا الهيولى المطلق المحل لورود الصور
العقلية وصفات المجردات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا ان المادة من شأنها
ان تصير الاشياء الحالة فيها اشخاصا فهي من حيث انها شخص والامور الحالة فيها من حيث انها اشخاص
لا تكون معقولة بالضرورة وكونها ذوات اوضاع قابلة للاشارة الحسية وامتناع قبول الصور العقلية

ايا وا فا انحرفت عن المشعات صارت معقول الاشعة الوضع ومن الفقهي
منهم ان مدركه القوة الباطنة مدركها معينة على الادراك فالمدركة اما مدركة للصور او
مدركة للمعاني والمعينة على الادراك حافظا ومتصرفا والحافظ اما حافظ الصور او المعاني
وهذا التطالة فيه على الحصر فلا يكن احتمال وجود غيرها لكنا لم نجد من نفس الانفس بعد
الحواس الظاهرة والغرض من التقسيم ضبط ما واعلم ان هذه الافعال اعني ادراك الصور والمعاني
وحفظها والتصرف فيها الا يكن وجودها ومن المستحيل ارتسام النفس بكل الصور والمعاني
جرمية فلا بد لكل فعل من كل الافعال من قوة جسمانية يكون مبدا له وهذا لقول لا يسلل
الى مكاره لكن يحتمل ان يكون قوة واحدة تكون مبدا لكل الافعال لجهات مختلفة والغرض من هنا
الفصل ما تعدد بكل الفقه ... والحاصل ان الموجود في الخارج كنقطة ودائرة كالحط والا
انها الاتصال ارتساماتها في الحس واتصال الارتسامات في البصر لان كل ارتسام للنقطة
مقابلها في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة زال الارتسام فلا اتصال
للارتسام في البصر فلا بد من قوة تتصل بكل الارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صورة النقطة في حد
من الحدود حتى تنتقل الى حد الاخر ويتصل ارتسامها في حد اخر وهي الحس المشترك الذي اذا انطبع فيه
المحسوسات كانت مشاهدة وبهذا القدر من الكلام تم الدلالة ولكن اقتصر الشيخ عليه واما قوله
والمقابلة انما تحصل في آن فهو كذلك لانه لو تقبل المقابلة في حد لبا في زمان الانقطاع الحركة
والكلام في استمرارها وانما لو كانت المقابلة في زمان لم يكن المحسوس في كل الزمان الا النقطة
المشاهد خطا ممتدا لكن لا دخل له في المقدمة في الاستدلال بل يكفي ان يقال كل النقطة في
كل حد من حدود المسافة محسوسة مشاهدة لكن انما يكون في حد في حين ليس الا بحسب مقابلتها
للبصر حتى اذا زالت مقابلتها زال الابصار فلا يكون اتصال الارتسامات في البصر فثبت
الدلالة الا انه لا يتحقق المقابلة في حدود زمانها من ذلك الحد ... المشاهد
واما ان المقابلة آنية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات
اذا لم يكن في البصر تكون في قوة اخرى للنفس لم لا يجوز ان يكون في الهواء فان النقطة اذا تحركت في جزء
من الهواء تشكل ذلك الجزء الهوائي بشكل تلك النقطة فاذا انتقلت عن المكان فلصوقها وانتقالها عن

المكان لتقاء الاشعة بقي ذلك الجزء الهوائي على ذلك الشكل فيحصل اتصال الارتسامات في
الهواء يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خط واتصال التشكلات
التشكلات الهوائية لا يكون في مشاهدة الخط الا بد مع ذلك من القول بتلون الهواء بلون النقطة
واتصال التلونات كاتصال التشكلات كما قال الامام فاحل ذلك على ما في المطالع شرحه ثم
قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر ويكون الارتسام في البصر في المقابلة
فاقول هذا البحث تفسيح تقديم هذا المنع على المنع الاول حتى يقال لا نسلم ان اتصال الارتسامات
ليس في البصر ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى فلم اخره وقلت
المنقال من نازعها وجهه الامام فانه قال انا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة
الحوالة خطا مستديرا فهذا الخط المشاهد ليس بموجود في الخارج فلا بد ان يكون موجوده
في قوة مدركة جسمانية فاما ان يكون قوة البصر او قوة اخرى وعلى هذا ترتيب المنع فيقال لا نسلم
ان الخط ليس بموجود في الخارج بل لاتصال تشكلات القطرة في الخارج يرى خطا سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لاتصال الارتسام فيه وقد غير الشارح توجيه الدليل ووجب عليه
تغيير ترتيب المنع فيداخل ما لواجب واجاب عن الاول وهو المنع الذي ذكره اولا بان الشكل لو
لم يكن في ... النقطة لزم الكلام العدم النقطة في ذلك الموضع وعدم سواء اخر وعن الثاني وهو
قوله وهذا الاحتمال اولى بما ذكروا لانه قول يشاهد ما ليس بموجود في الخارج ان القول
بادراك البصر خطا في الخارج لاتصال التشكلات قول بشاهد ما ليس في الخارج مع القول
بادراك البصر بالمقابلة بخلاف القول بوجود قوة ... الشي الغايب عن البصر كذلك
فانه ليس قولا بادراك البصر وفي هذا اشارة الى الجواب عن المنع الثاني وهو ادراك
البصر بالمقابلة والحكم بما يقابله مستحيل والمانع مكابر واعلم ان الكلام يشاهدون امورا
كثيرة وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون عند اختلال حواسهم صورا لا ... الخارج في
مجالسهم ... الاعيان لشاهدها والانسان يحصل ... امورا فكيف لا
... يشاهد ... فليس ذلك الا لان ادراك هذه القوة المشترك بين
فيكون مشاهدة وضعف فيكون ... واستدلال على وجود بالمشاهدة الباطنة

نفی انا رجعنا الی النفس علمنا ان المحسوسات اذا کانت حاضرة ارتسمت صورها فی الحواس ثم تتأدی الی الحس
المشترک وتسمی المشاهدة ثم اذا غابت زالت المشاهدة لکن یمکن ان یطالع تلک الصور وهو
التخیل فلو لا بقاؤها مخزونة محفوظة فی قوة من القوی لما تیسر لنا مطالعتها وتخیلها ذلک الحال
وما توقف اتمام هذه الدلالة علی تغایر القوتین استدلوا علیه بوجهین احدهما ان الحس المشترک
قابل للصورة والقابل غیر الحافظ بالضرورة لما مر ولان مبدأ القبول لو کان هو مبدأ الحفظ
کان المبدأ الواحد مصدرا لاثرین والواحد لا یصدر عنه الا الواحد واما المثال فهو
ان الماء له قوة قبول الاشکال ولیس له قوة حفظها وهذا الدلیل منقوض بالحال فانه لو وجب
ان یکون القابل غیر الحافظ لکان الحافظ غیر القابل [illegible] فالشیء قابل ثم ان الحجة ضعیفة
لما سیأتی من ابطال ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد وانها منقوضة بالحس المشترک یدرک کل
انواع المحسوسات وبالنفس تقبل الصور العقلیة وتتصرف فی البدن جدا ذکره الامام والشارح
غیر منع الاصول عن تسلیم الواجب فتمم ضعف الحجة علی نقض الدلیل وانفعاله وغیر
عن النقض بالمعارضة علی سوء عادته اجاب عن نقض الدلیل بان اجتماع القبول والحفظ فی
لا یبطل [illegible] لجواز ان یکون قبوله بحسب المادة والحفظ بحسب القوة کما فی الارض
فانها تحفظ الشکل بصورتها وکذا المسوسة وقبلها بحسب مادتها فکذا الحال فی الابدان یکون فی
محل جسمانی فقبوله بحسب المادة وحفظه بالقوة الحافظة واما افتراقها فی شیء فیدل علی تغایر المبدأین
والحفظ والقبول ههنا مفترقان لکن الحفظ بدون القبول کما اذا عرض الخلل المقدم البطن
المقدم المدرک الشخص صورة ما وبعد زوال المرض تسیر الصور التی کانت قبل المرض محفوظة لا بد
ان یکون مبدأ ادراک الصور غیر المبدأ الحافظ و هذا الجواب لو صح فهو دلیل براسه غیر ما نقله
الامام فانه استدلال بافتراق القبول والحفظ بمجرد تغایرهما علی تغایر مبدأیهما بالحجة والمثال
ولما استدل بافتراقهما لم یحتج الی الحجة والمثال علی ان جمع له اجتماع القبول والحفظ لا یدل علی
عدم تباینهما مستدرک مع الاستدلال [illegible] لا یستدل علی تغایر المبدأین بمجرد
التغایر مع الافتراق وفی هذا الاستدلال نظر فقد علمت ان الادراک لا یحصل بمجرد حصول الصورة
فی الآلة بل حصولها عند النفس [illegible] فی الآلة فی ان یکون مبدأ الادراک والحفظ واحدا [illegible]

الصورة حاصلة فی القوة محفوظة وعدم الادراک لعدم حصولها عند النفس فافتراق القبول
والحفظ لا یستلزم تغایر المبدأین واما قوله والمعارضة بالحس المشترک والنفس
لیست بشیء لان صاحب النقض یجوز ان یکون ذلک یرد علی اصل الدلیل واما ان یکون
الواحد مبدأ لکثیر اما بالوسائط او بالجهات فیصح ذلک فی مبدأ القبول والحفظ یکون الواحد
ومبدأ لهما بجهتین القبول انفعال والحفظ فعل ومن الجائز ان یصدر من قوة واحدة فعل ویرد
علیها انفعال واما قوله فالصادر عن الحس المشترک ارتسام الصور معناه ان الذی تقتضیه
الحس المشترک امر عام وهو ارتسام الصور مطلقا وقوله عند غیبة المادة تقیید یستدعی الاثر
کارتسام الصور عند غیبة المادة فی التخیل وارتسام الصور عند حضورها فی المشاهدة علی
ما مر ثم لما کان الاعم لا یتحقق الا فی الاخص کارتسام الالوان والاصوات وغیرها مستلزما افتقارها
ثانیا فالصادر اولا امر واحد والامور الکثیرة صادرة بواسطة فیکون ان یصدر من الشیء الواحد
امور کثیرة بالوسائط وهذا کما سیأتی ان الصادر من الشیء لا یکون الا امرا شخصیا واما ان یکون
علیها ونصدر بواسطتها [illegible] فهو غیر معقول والاولی [illegible] الادراکات انفعالات والحس
ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد انه لا ینفعل الا انفعالا واحدا [illegible] بل [illegible] محسوس
من الشکل اللائق [illegible] نقش الاشکال [illegible] لا حفظ الاشکال فالقبول مغایر للحفظ فمبدأ
القبول لا بد ان یکون مغایرا لمبدأ الحفظ فهو استدلال باختلاف الافعال علی اختلاف المبادی
وکفی فی بیان اختلاف الافعال اثبات الجزئیة والاحتیاج الی اثبات الکلیة وهذا غیر وارد لانه لا
انما اورد دلیلا علی تغایر المبدأین ثم دل علیه بالحجة لا علی تغایر القبول والحفظ فیکفی
اثبات الجزئیة فلا بد فی الدلالة علی تغایر المبدأین من اثبات الکلیة والعجب ان الشارح استدل بافتراق
القبول والحفظ لا بتغایرهما واستدل ههنا بمجرد تغایرهما [illegible] الوجه الثانی ان
ادراک کل محسوس [illegible] والذهول عنه [illegible] ولیس [illegible] الادراک
[illegible] ثم زوالها [illegible] ولا شک ان الادراک [illegible] الذهول فلعلم
[illegible] الذهول [illegible] فرق فیکون قوة الحفظ مغایرة لقوة الادراک [illegible] الامام
[illegible] والصورة [illegible] الذهول [illegible] للمدرک [illegible] غیر حاصلة للحس المشترک

الذي هو آلة الادراك فهو ؟ وان اراد انها غير حاصلة للنفس فيلزم الكل الا لزم من عدم حصولها
عند النفس عدم حصولها في الحس المشترك فهذا الكلام بالحقيقة يؤيد المنع لا ... الغاء
الامام منع اخر لم ينقله القوة وسواءنا الانم ان الصورة لو لم تكن محفوظة في حال الذهول
احتاج الى كسب جديد ... في النسيان ... الا ... الخيال ... تحصل ... الجسم لانعدام
فلا بد من انعدام القوة الحافظة فضلا عن الصورة المحفوظة فيها مع انه لا حاجة الى كسب
جديد فاستدلال شرك ... على وجودهما اعني وجود الحس المشترك فلانا نحكم
على هذا اللون انه غير هذا الطعم وعلى انه هذا اللون ... هذا الطعم والحاكم على الشيئين
لا بد ان يدركهما فيدرك هذا الطعم وهذا اللون ... الحس الظاهر وسقط لان كل واحد من
الحواس الظاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات ... فيكون ... جميع المحسوسات
الذي هو الحس المشترك وهذا انما يتم لو كان الحاكم ... اعتراض
الامام واما ... وجود الخيال فلان هذا الحكم ... الا بقوة مدركة ... الا بقوة
حافظة ... والا ... في الاخر والتعاقب ... وفيه منع
ظاهر فان الانسان اذا راى ... لونه وطعمه وبويه ... اعتراض الامام انا نحكم على
زيد بانه انسان فالحاكم ... لا يجب ان يدركهما اولا يجب فان لم يجب بطل
حكمكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد ان يكون مدركا لهما لكن المدرك للانسان
الذي هو الكلي النفس فيكون المدرك ... النفس ايضا واذا كانت النفس مدركة للجزئيات
فلم لا يجوز ان يكون الحاكم بان هذا اللون هو هذا الطعم هو النفس ايضا ... وسقط الجواب
جواب الشارح بان النفس تدرك الجزئيات ... والكليات ... فلم لا يكون
الحكم من محسوسين ... قال والذي ... على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادراك
المذوقات فلو كان الدماغ مدركا للذة ... له ذوق وليس كذلك بالضرورة
ولو جاز ان يقال الذائق الدماغ مع انا نجد خلافه جاز ان يقال ... ايضا
اذا ادركت القوة الباصرة شيئا فلو ادركه الحس المشترك فليس الابصار الا ادراك المبصر ...
ابصار الشيء ابصارا واحدا ... ابطال الخيال ... العالم ورا

والاشباح الغير المعدودة فلو ارتسمت صورها في الروح الدماغي فاما ان يحصل جميع
تلك الصور في محل واحد فيلزم اختلاط الصور وعدم تمايز بعضها عن بعض او
يكون لكل واحد من الصور محل غير محل الاخرى فيلزم ارتسام كل صورة في جزء
غاية الصغر مع ... عظم الصور وجواب الشارح عن الاول ان ادراك الحس
المشترك المذوق كحال الذوق ... العقب ... الضرورة وكذلك
في الابصار ادراك الحس المشترك كحال المبصر فلا يكون ابصاران ابصاري وفيه نظر
لما مر من ان شان المحسوسات للحس المشترك ... والفرق بينهما ان
التمثيل ادراك الصورة في الغيبة والمشاهدة من الادراك مع الحضور والحق في الجواب
ان الذائق ليس هو الحس بل النفس بالحس ولا نم ان ذوق النفس ليس بواسطة الدماغ
مع انه او ... ابطل الذوق ... ادراك
النفس المبصر ... حصول الصورة في الباصرة بل حصول الصورة في العصبة المشتركة
والحس المشترك ولكن قال ... المناط ابتداء الابصار في المصر وتمامه على العصبة المشتركة
وكان ... الحس المشترك والجواب عن ... انعكاس الصورة على الاعيان في الصور ... محل واحد
الاختلاط او على ... المحل الاوسع وقد سبق الاشارة الى ضعفه مرارا
قال ادراك كل المعاني ... وجود فوق مدرك ... الذي المعاني ... لا يكون
شيا من الحواس الظاهرة ... ولا الحس المشترك والخيال الا نم ... فيه الامام ...
من الحواس ويمكن ... من الحواس ولا النفس الناطقة والالم يوجد في الحيوانات ...
مدرك المعاني الجسدية كالف العقول فلا يكون عقليا فلا بد من قوة باطنة غيرها مدرك لتلك
المعاني وهي القوة الوهمية ... مما علمت ان المدرك لصور المحسوسات ومعانيها هو النفس
ولست مدركة الا بالالات ... فالمدرك الا القوة جسمانية ... الكلام
انه لا يبدأ ... ادراك الصور بقوة والمعاني بقوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون ادراك الكل
بقوة واحدة جسمانية كما ان ادراك الانواع المحسوسات بقوة واحدة هي الحس المشترك
ذكر الشيخ اعلم ان للدماغ من مقدمه الى مؤخره انقساما الى البطون ... الى الاولى

فهو أيضا منقسم قسمين متساويين في المساحة مقدم ومؤخر ولما كان الدماغ قريب الشكل من
المثلث أو المخروط قاعدته في مقدم الرأس كان مقدم الدماغ لا محالة أغلظ وأبسط من
المؤخر فيكون الجزء المقدم أعرض وأغلظ وأقصر والجزء المؤخر أضيق وأدق وأطول
فمن يكون طوله كالضعف من طول المقدم وهذا الانقسام يحاكي [illegible] من الغشاء
الغليظ ولما كانت الأزواج السبعة التي هي الأعصاب الدماغية موضوعة في طول الدماغ كان
حصة الجزء المقدم كالنصف من حصة المؤخر فلذلك نبت من الجزء المقدم زوجان ومن
المؤخر أربعة والزوج الثالث من حد المشترك منهما وأما أن البطن المقدم للدماغ كان
لما أعظم البطن الأول وشغل جميع الجزء المقدم وبعض الجزء المؤخر وأسفل البطن الأوسط
وهو كمنفذ من البطن المقدم إلى البطن المؤخر ثم إن جرم جوهر الدماغ يتدرج من مقدم الدماغ
في بعض الغلظ متدرجا إلى الصلابة وهو النخاع ونبت منه العصب زوجا زوجا من جنبتيه
متوازيا ومصاقبا للأعضاء فإن اعتبرنا جوهر الدماغ والنخاع فالدماغ كالعين والنخاع
كالنهر منه والأعصاب كالأشجار على أطراف الأنهار وإن اعتبرنا الروح النفساني السالك
في الدماغ والنخاع والأعصاب فالدماغ كالعين والنخاع كالجدول والأعصاب كالأنهار المأخوذة
من الجداول الكبار والأعضاء كالمزارع إذا ثبت هذا التصوير فنقول إنا والشارح أن
منشأ أعصاب الحس اللامس هو الجزء المقدم من الدماغ فكذلك قوة الشم في زائدتين حلمتين
من مقدم الدماغ وقوة الإبصار في عصبتين مجوفتين عند جوار الزائدتين وهما الزوج
الأول من الأزواج السبعة وقوة الذوق في الشعبة الرابعة من الزوج الثالث الذي منشأه الحد المشترك
بين الجزئين وقوة السمع في القسم الأول من الزوج الخامس الذي منشأه على الثلث ومنبت
هذا القسم مختصة بالجزء المقدم من الدماغ فتبين أن منشأ الأعصاب الأربعة هو الجزء
المقدم وقد يختلف الزوج الخامس لمكان اختلاف الثالث والثاني في الحد المشترك من الجزئين
فكيف يكون هذا القسم منشأ الجزء المقدم وأيضا من الشيخ والكلمات أن منشأ القسم الكامل السمع
من مؤخر الدماغ ولما وقع هذا الغلط لما رأى في بعض نسخ الكليات أو الشفاء من العبارة
بعينها ومن خطأ النسخ الصحيحة التي تعرض لها الشارح أن هذا القسم منشأه الجزء المؤخر

من الدماغ أو لعلهم يفرقون بين الجزء المقدم والبطن المقدم فإن مبادئ الأعصاب الأربعة
البطن المقدم لا إلى الجزء المقدم وهو المراد من قوله في مقدم الدماغ لكن يرد عليه أن الأعصاب
يجب ألا تكون إلا بالبطون كما أشرنا إليه ولما ظهر أن مبادئ أعصاب الحس الدماغ والنخاع ومبادئ أعصاب
الحواس الأربع مقدم الدماغ ومبدأ عصب اللمس إما في الدماغ أو النخاع فالروح المصبوب في
مبادئ الأعصاب التي هي الدماغ والنخاع الحس المشترك وإنما قال لا سيما الروح المصبوب
في مقدم الدماغ لأن أكثر أعصاب الحس من مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ
لأن بعض مبادئ عصب الحس ليس مقدم الدماغ بل في الدماغ أو النخاع وأما قوله فإن الحس المشترك
كرأس عين [illegible] بيان لقوله إن الحس المشترك الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس وتقرير أن الحس
المشترك كرأس عين تتشعب منه أنهار هي أعصاب الحواس الخمس والماء الجاري فيها هو الروح الحساس
فإذا انطبع فيها شيء من المحسوسات انتقل منها إلى الأرواح المصبوبة في مبادئ تلك الأعصاب أعني
الدماغ أو النخاع واتصلت بالروح المصبوب في البطن المقدم الذي هو الحس المشترك ولذلك [illegible]
بيان مثل المبصرات في نهر أو مثل المسموعات [illegible] الإدراك [illegible] بواسطة
الروح النطقي فصورة المحسوس [illegible] بواسطة الروح المشترك التي هي آلة الحس المشترك والإدراك
لمحل استحالة وكذلك الكيفيات ولا أنه لو تحرك [illegible] توقف إدراك المحسوسات على حركتها [illegible]
وهذا الكلام غير نفيس فإنهم اتفقوا جميعا على أن الصور مأخوذة من الحواس إلى الحس المشترك
[illegible] الحرارة [illegible] الماء [illegible] الرائحة [illegible] من الهواء إلى القوة
اللامسة وهذه [illegible] فكمل الإدراك وأيضا لا بد من القول بحصول مثل المحسوسات في الحس المشترك
وبعد حصولها في الحواس فعلم [illegible] أنه يكفي تصور حصول المثل فيه وأما ما ذكره الإمام من أن
الروح الذي لو حفظ الطول إلى أن يتصل بالحس المشترك وجب أن يجد الإنسان في الطعوم في
سلك الروح إلى الدماغ وفي وسط دماغه وفي مقدم الدماغ مثل ما يجد في اللسان شبهة بيناها
عدم الفرق بين الصورة والأعيان [illegible] مرارا   قال الشيخ في الشفاء وحقيقة القوة
المسماة بالوهم سلطان القوى الحيوانية كما أن العقل سلطان القوى الروحانية ثم إن حكم الوهم ليس
حكم فصل [illegible] الأفعال [illegible] لا جرم يكون حكمه مشوبا بالشوائب الحسية والتخيلات كما أنا

الوهم

الى ان اسنوحكم بانه عمل وعلوم بما غلط فيه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب
ولما كان الوهم مستخدم سائر القوى الحسية لزم ان يكون الدماغ كله آلة له اذ لا بد ان يكون
لكل عامل متصرف فيه مدركا لما ينا با على تقديم من الا مدارك ليس بمطلق الحضور بل
الحضور عند المدرك وفي هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم ان الحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما والجواب
ان المتصرف هو الوهم لا المتخيلة وهو مدرك لما يلائمه على ما نقرره في الجواب عن الثاني
واقول ان الشيخ ذكر في القانون كذلك في المنقول عنه لم يحكم بالمغايرة في القانون ثم بانه حكم في الشفاء
بان الحافظ هي المذكورة لكن من جنس حتى لا يلزم ان يكون القوى ستا وحاصل كلامه انه ربما
يزول المعنى الجزئي عن الحافظ ونسيانه فيتصل الوهم بقوة المتخيلة بعرض صورة بعد صورة من الصور
المحسوسة في الخيال فيثبت المعنى من تلك الصورة في الحافظة وكل المعاني الجزئية لما كانت ماخوذة من الصور
فعند ما اذا عرض صورة بعد صورة يتذكر قطعا والمعنى الذكر كما ان الصورة
المحسوسات اثباتها في الحس المشترك مع حضورها وسوالتها مشيئها في الحافظة والخيال ثم ادراكها
في حال الغيبة وسو المتخيل والوهم الا بالقوى فيه في زوال الاعين لهجر الخيال فيحتاج في ادراكها الى تجشم
احساس جديد كذلك للمعاني المتعلقة بالمحسوسات ادراك هو شان الوهم وحفظ وشان
الحافظ وذكر وهو كما ذكره الشارح ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول عنه ولا يتم الا بالقوتين
وامر رابع وهو استرجاع المعنى بعد زواله فانه اذا زال المعنى عن الحافظ ويحتاج الى ما احساس
جديد بعرض الوهم على نفسه صور الخيال ويدرك المعنى ويحفظ في الحافظ فهذا الاسترجاع يحتاج
الى الشيئين الى عرض الصور وهو شان المتخيلة وادراك المعنى الذي هو شان الوهم وحفظ
وهو شان الحافظ فقد بان ان الحاجة في اثبات الذكر والاسترجاع الى قوة ما وراء الحواس
لا فرق بين الذكر والاسترجاع ولهذا عبر المذكر بالمسترجع في القانون وصرح في الشفاء
بالاستعادة في حق التذكر وكشف ذلك فان الذكر انما يكون بعد السبب في سرور المعنى
او الصورة عن الخزانة فالاولى ان يحمل عبارة الذكر بالاستحضار كما في وجه لنا الخلاف
بين الحس لا قرار اختصاص القوى بالمواضع المذكورة دال الثابت بكل وجه على ما ذكروا
الاطباء الاعرف الاوفق في التخيل والفكر والذكر وهو في الشفاء والتجاوين الكلام لم يثبتوا الاسن الطول

الشر ولم يثبتوا من الحواس المدرك والحافظ والمراد بهذه الاعضاء سوالتي هو من الالات في الملاق الاعضاء الالة
فيها مجازا واما اجاب به عن اعتراض الامام وان كان على ظاهر كلام الشيخ حيث قال
بان هذه من الالات الا انه مخالف لما ذكرا اولا من انها استدلال على كون هذه الاعضاء
مواضع هذه القوى ومما يستدرك الشيخ من تقدم قوة وتاخر اخرى وتوسط ثالثة
ضرورة انها ليست الا بحسب الموضع ثم اعتبار الواجب مثلا بالترتيب
بين القوى مؤكد لما قبله فان الواجب في الحكمة المتعالية ان تقدم القوة التي تقتنص صور
المحسوسات وهي الحس المشترك والخيال وتؤخر القوة التي تقتنص معانيها الى الوسط
وهي الوهم اولى الى اخر الدماغ وهي الحافظ وتوسط منها القوة المتصرفة فيها لتركب
بين الصور والمعاني ... والصور والمعاني اخرى وقد نسبت صور المحسوسات
الى الجسم لان الاجسام اما علوية وهي بالاجرام واما سفلية وتخص باسم الاجسام فلما كان
صور المحسوسات مرتسمة في اثنا البدن باستحكام دون الجسم وكذلك نسبت معاني المحسوسات
الى الروح لان الروح يكون من بخارات الاخلاط ورقائقها ولما كان المعاني بالنسبة
الى المحسوسات لطائفها وصفاياتها ناسب الروح لا النفس اولا نسبة من الجسمانيات
والمجردات قال الامام هذا وجه ثان من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع
المذكورة وذلك لان الحس المشترك والخيال انما ناسب الحس الظاهر لتعلقهما بظواهر المحسوسات
والحس الظاهر في مقدم الدماغ فذلك وان القوة الوهمية والحافظ لبعدهما عن مناسبة الحس
الظاهر ووسط المتصرف فيهما اعترض عليه بانه ان خطاب المتوقع للمقام البرهاني
مع ذلك غير تام لان السمع واللمس في موخر الدماغ والذوق في وسطه فليس محل الحس المشترك
مقدم الدماغ لكون الشم والبصر فيه اولى ان يحل في موخر الدماغ لكون السمع واللمس في موخره
مع ان الحاصل الحس الظاهر قد عصاب هذا النسيج اطراف الدماغ وكلام الشيخ في التجاوز
فلا يرد عليه اعلاوة الى الشارح وهذا ليس ... الا بيان الارتب وحسنها على العناية
الالهية وكون ... ان قوة السمع في موخر الراس فيه نظر وهذا النظر غير وارد لان المراد من قوله
والذي قدم الدماغ ليس الا المقدم بالبطن المقدم على ما لا شك فيه من تامل في كتابه واما قوله

ومنها الفم منبثة من الجزء المقدم من الدماغ و حس السمع هو الذي ذكرناه فيما قبل انه
خطأ ربما وقع من طغيان القلم او من الناسخ قوله والحجة التي اقامها العاملون على ان
انهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات المادية بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فابطل ذلك
بان النفس هي المدركة لجميع الادراكات وذلك لان الانسان يمكنه ان يحكم بان هذا الملون
هذا المطعوم وهذا المطعوم هذا الملموس وليس هو العقل فانه لا بد للحاكم بين الشيئين
لا بد ان يدركهما معا ليمكنه ان يحكم بان هذا الملون هو هذا الملموس فيكون
مدركا لكل المحسوسات وهو الذي يدرك الكل ويدرك الكل النفس فيكون هي المدركة للجزئيات
اما ان المشائين فانهم يعترفون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للجزئيات المادية
والجسمانيات بالالات الجسمانية حتى يمكن ان ترتسم صورها فيها   وسيجيء تمامه
اللاثبات ان الادراك بالالات عدم التصادق على شيء فيكون متصادقة من البطلان
ضرورة امتناع صدق القوة النظرية على القوة العملية الا بتقدير الاختلاف في الجهة فتعلقها
بالذات المجردة لا يوجب عدم اختلافها فان صفات المجرد من العلم والقدرة والحكمة متعلقة
بالجسم قائمة به ولعل الكلام ان القوى الحيوانية لما كانت متباينة بحسب الموضوع حكمت كل قوة
حالة في موضع غير موضع الاخرى ومبادي افعالها مختلفة في انواعها واما القوى الانسانية
فهي ليس مختلفة الموضوع بل هي قائمة بذات مجردة فلم يتحقق تعددها من ذلك الوجه وايضا
فالكلام ان اساسه ومبنى تحقيقه فلا كلام فيه تقريبا لا تحقيقا   وهو انها
بالذات لحاجتها الى تدبير البدن لاجل النفس الانسانية ادراكها للاشياء وتصرفها
في البدن وهو فعل منه فاثبتوا للنفس قوتين مبدأ ادراك ومبدأ فعل من جنس الادراك
من الكل الاعلى والفعل في العالم الادنى وهي بالجهة الاولى متأثرة وبالجهة الثانية مؤثرة فالقوة
التي هي مبدأ الادراكات هي العقل النظري والقوة التي هي مصدر الافعال هي العقل العملي
واطلاق العقل على القوتين اشتراك لفظي لاختلافهما من ان الاول منهما مظهر الانفعال و
الثانية مصدر الفعل او بطريق التشابه لاشتراكهما في كونهما قوى النفس ولما انقسم الادراك الى
ادراك بامور لا تعلق لها بالعمل وادراك متعلق بالعمل لاجرم انقسم العقل النظري الى قوتين او الى وجهين

التي هي

قوة ادراك الامور التي لا تعلق لها بالعمل كالعلم بان السماء والارض وينبغي الحكمة النظرية من هذه
القوة وقوة ادراك الاراء التي تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن والظلم قبيح ومنها الحكمة
العملية من هذه القوة لان مقصود العلم هو العمل العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال بحسب
استنباطه لما يجب ان يفعل من الامر الكلي المستنبط من مقدمة كلية وما كان ادراك الكلي واستنباطه
من المقدمات الكلية انما هو العقل النظري فهو يستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العقل العملي يستعين
العلم مثلا بان الصدق حسن وهو [illegible] قد استوضحنا من ان الصدق ينبغي
ان يفعل لان الصدق حسن وكل حسن فهو ينبغي ان يفعل فالصدق ينبغي ان يفعل ومن ذلك
ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا خاصا فهو انما يفعل بواسطة استخراج
ذلك الحكم من الراي الكلي كانه يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يوقع فهذا الصدق ينبغي ان
يفعل وهو مثال [illegible] ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق المعلوم بكل
الحس فالعقل العملي من النفس انما يصدر عنه الافعال الارادية بعد ما يستعين بالعقل النظري عند ما يستنبط
من مقدمات بديهية او مشهورة او تجريبية   وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية
وترتبها النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال او استعداد
الكمال اما استعداد ضعيف او استعداد متوسط او استعداد قوي اما الاستعداد الضعيف
فهو استعداد المعقولات الاول كاستعداد الطفل للكتابة وهو العقل الهيولاني واما الاستعداد
المتوسط فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الامي
لتعلم الكتابة وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات الثانية اما بحركة من الذهن و هو حصول
بالفكر او لا بحركة الذهن وهو حصول الحدس والمراد بالكتابة هنا تحصيل المعقولات الثانية من
المعقولات الاولى اعم من ان يكون بالفكر او بالحدس [illegible]
بطريق التعلم في الحصول بل الحصول بالحدس [illegible] ولا بالفكر لا بالتعلم
المبادي المشترك افاضة العقل الفعال ايا ما كان فان لم يكن [illegible]
فالحاصل ان التعلم [illegible] المقدمات دفعة من مقدمة بعد مقدمة فالمتعلم لا يستعمل الا [illegible]
المقدمات [illegible] اختيارا بخلاف المستفيض من العقل الفعال وهو [illegible]

بالكتاب

نعم ليس من الا الحكم الثابت فان هاهنا كما عرفه المتاخرون في الرموز ثلاث والاعلا
اقل من ان يحصل في عداده واما الاستعداد القوي فهو استعداد للمعقولات الثانية بعد حصول
كما استعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل واما الكمال فهو حصول المعقولات الثانية
وهو العقل المستفاد والامام لما اراد في الشجرة والعطف قال في قوة الاكتساب بحسب قوة
وضعفا فان كانت ضعيفة فهي الفكر وان كانت قوية فهي الحدس فلما كان افق من تلك فهي
العقل بالملكة وان كان في غاية القوة فهي القوة القدسية وذلك هو ما اشير اليه في المثولات
المذكورة في التنزيل على هذه المراتب كل لكل المثولات من حيث تحصل الزجاجة في المشكوة
والمصباح في الزجاجة فلا يدرى ان هذا الرمز على هذه المراتب فلنرجع الى الشارح ان
فنقول قد تقرر ان هنا كل استعدادا واستعداد اكتساب واستعداد استحضار وحصول المعقولات
ولا شك ان استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد الحصول واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب
فكون الحاصل [illegible] العقل بالملكة انما في المشكاة [illegible] العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل
في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتبار حصول العقل بالملكة اولا والعقل
بالملكة انما تخرج القوة الى الفعل بالفكر او بالحدس والشجرة الزيتونة اشارة الى الفكر والزيت في قوله
اشارة الى الحدس وقوله يكاد [illegible] اشارة الى القوة القدسية فان قلت هذه الاشارات
ليست منطبقة على ما في الاية لانه وصف الشجرة بكل الصفات جميعها صفتها فكيف يكون اشارات
الى امور متباينة وبيانه انه وصف الشجرة بانها زيتونة [illegible] الزيت عبارة
عن الحدس ويكاد [illegible] عبارات عن القوة القدسية [illegible] وهو الفكر بالحدس والقوة القدسية
وانها امور متباينة [illegible] الشجرة الزيتونة [illegible] وقت
الحاجة [illegible] بالقوة [illegible] وهو قوة [illegible] في
الفكر [illegible] ضعيفة [illegible] الاشرف [illegible] قوة قدسية [illegible]
الامور [illegible] الا انها [illegible] الى احد كالشجرة الزيتونة واما قوله
لا شرقية ولا غربية فهو تنبيه على انها ليست من عالم الحس [illegible] لا شرقية او غربية
واما نور على نور فهو العقل المستفاد فقد شبه نوره تعالى بالعقل المستفاد وهو كان [illegible] القدسي

الا انه في القوة النظرية يكفي لا استلزام [illegible] النفس معنى التهيؤ [illegible] كلمة قوله في الرح
اما قدم العقل المستفاد والعقل المستفاد هو حضور المعقولات الثانية بالفعل والعقل بالفعل
هو ان يكون له ملكة استحضارها وذلك انما يكون اذا كانت النفس اكتسبت المعقولات الثانية
والاحضار [illegible] ضرورة ان ملكة الاستحضار لا تحصل الا بعد الحضور مرات والحضور هو
العقل المستفاد فيكون متقدما على العقل بالفعل وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في
العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فاذا حصلت المعقولات وذهل عنها فهو قادر على
استحضارها [illegible] لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلابد
من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار فاذا حصل المعقول بالفعل فهو العقل المستفاد
ثم اذا ذهل عنه صار عقلا بالفعل ثم اذا استحضرها يعود عقلا مستفادا وهكذا فالعقل
المستفاد متقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان متاخرا عنه في البقاء [illegible] للامام
هاهنا بحث وهو انه ان عنى بالقوة العقلية كون النفس [illegible] وبالقوة النظرية استعدادها
لقبول العلوم وبالعقل الهيولاني [illegible] الاستعداد مع عدم المستعد له وبالعقل بالملكة استعداد
المعقولات الثانية فالكلام صحيح ويكون هذه الاسامي واقعة على النفس بحسب ما لها من الاضافات
والاحوال وان عنى ان في النفس موصوفة بقوة لاجلها [illegible] تدبير البدن وبقوة اخرى لاجلها
استعدت لقبول العلوم فلابد من الدلالة على ذلك وهذا بحث وارد وذلك خبط
يشتمل على مخالفة المتن على السابق الصحيح اما مخالفة المتن فلانه اثبت الحركة في الحدس
خلاف المتن واما اشتماله على التناقض فلانه عرف الحدس بان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا
ثم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فيكون الشعور بالمطلوب متاخرا عن الشعور بالاوسط وهو
متناقض لانه قد يكون الشعور بالمطلوب متقدما على الشعور بالاوسط وجوابه [illegible] تعيين
التي للمطلوب والتصديق بها [illegible] المطلوب في الحدس مشعورا به [illegible] الحد الاوسط
شعوره وربما يكون مشعورا به بوجه شعورا تصوريا ثم يصدق به فالشعور الذي [illegible] الشعور
التصديقي والمتقدم هو الشعور التصوري فلا تناقض ان الحدس والفكر [illegible]
في التادي الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة التادي [illegible] في الفكر

فاسد فان الفكر يشتمل على الحركتين احديهما من المبادي الى المطلوب وثانيهما
سلوك من تلك المبادي الى المطلوب فيكون زمانه اقصر ومن تلك المبادي الى ... زمان طويل واما الحدس
فلما لم يكن فيه حركة اشبه ما يكون حصوله دفعة من المبدا ... ونقل الشيخ في الشفاء
الحدس يتفاوت في الكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عددا حدسيا واما في الكيف فلان بعضهم
يكون اسرع زمان الحدس وهذا يمكن توجيهه فان الاختلاف في الكيف انما هو بحسب زمان الحدس
والحدس هو حضور المطلوب بحصول العقل الفعال فيفيض منه على المبدا المرتب والاشكال ان
الامور المتعاقبة انما تقع في زمان فيقدر بقدر الزمان وقد يطول واما الشارح فقد اعتبر اختلاف
الحدس في الكيف بحسب زمان ... وهو يعني ان الحدس كيف يحصل دفعة ولعل توجيهه ان بعض
الحدس ربما يكون لرفع العلم بالمطلوب العلمي ... في الترتيب على سبيل الاجمال ... وبعضهم يحتاج
الى تفصيلها واحضارها ... فيكون الاول اسرع ... للادراك بطوءه والاول
اي الاختلاف في الكيف يكون في الفكر اكثر منه وهو الاختلاف في الكم لان الفكر حركة والحركة انما
تختلف سرعة وبطوءا فالاختلاف في الكيف ثابت دائما وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد ...
فالفكر انما يختلف بالسرعة والبطوء ... استبعد اختلاف الاذهان ... ان يكون الحدس
اكثر من الاول وهو الاختلاف في الكيف لعدم سرعة ... وبطوءها ووجود العدد وعدم
السرعة والبطوء ... عن الحركة واما وجود العدد فلان الحدس ... بقوة النفس ...
اقوى كان حدسه اكثر   ثم شرع في تقرير اتصال النفس بالعقل ... للمعقولات ثم ...
وهو سؤال وجواب في الادراك وهو حصول الصور المعقولة في النفس والنسيان زوال الصور المعقولة
عن النفس بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بكسب جديد وفي حالة الذهول ... يمكن ملاحظة الصورة
من غير تجشم كسب جديد فتلك الصورة اما ان تكون حاصلة للنفس حينئذ فلا فرق بين الذهول و
النسيان واما ان يكون حاصلا للنفس ... اما في النفس او في غيرها لا سبيل الى الاول والا لكان
الذهول عين الادراك اذ لا معنى للادراك الا حصول ... فهو حصل عقلها مع حصولها فيها
ان يكون في غير النفس ... الصورة المعقولة ... جسمانيا ولا نفسانيا لان النفس ... المعقولات ... القوة
في بعض الاوقات ... لاحظ الصورة المعقولة في وقت ... فلو كانت ... الصورة في النفس

لم يكن كذلك فاذن هاهنا موجود يرتسم فيه المعقولات بالفعل دائما وهو العقل الفعال قوله
دائما في القوة الوهمية لا دخل في الاستدلال لان ... مقدمات ... السؤال والجواب
سؤال فانه يمكن ان يقال كما للعقل في تحصيل المعقولات ثلث احوال كذلك للحس والوهم
بالقياس الى المتخيلات وما يتصل بها الاحوال الثلث حتى الادراك حصولها عند
الحس والوهم والنسيان زوالها عن الحس والوهم وعن خزانتيهما والذهول زوالها عنهما
لا عن الخزانة فكما ان الوهم موقوف مدركة في الجسم والخزانة في الجسم ... الاحتمالات
فلم لا يجوز ان يكون العقل موقوف مدركة في النفس وخزانة في النفس وح لا يحتاج الى اثبات
موجود اخر سوى جوهر النفس وحاصل الجواب ان الجسم يقبل التجزي فيمكن ان يكون الادراك
في جزء والخزانة في جزء اخر بخلاف النفس فاذا حصل فيها صورة فليس ذلك الا حصولا عند المدرك
وهو الادراك واما في الجسم فالحصول في الخزانة ليس حصولا عند القوة المدركة فان قلت فالصور
التي في الخزانة ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك بان ينتقل بعينها من الخزانة لاستحالة انتقال الصور والاعراض
محال بل بان يحدث مثل تلك الصورة المخزونة عند المدركة وحدوث مثل الصورة عند المدركة
ليس من الخزانة بل من امر اخر ... فان النفس اذا عاودت بعد الذهول الى الصورة المرتسمة في
العقل الفعال ... النفس لكن لم نعلم ان ... لم لا يجوز ان يكون ...
جسمانيا كما في الخزانة ... ان الجوهر العقلي من شانه ان ...
للمعقولات ... عليه ... البرهان ... الخارج عن الجسم
لا يكون الا ... الخارج عن الجسم ... ان يكون عقلا مفارقا ... ان يكون نفسا والمانع
عن جوهر ... النفس فيجب ان يكون عقلا ... اتصال ... موجودا
فما يرتسم فيه المعقولات ... كيفية حصول الاحوال الثلث للنفس ... الادراك
... الاتصال به ... جميع المعقولات مرتسمة فيه فادراك النفس بعضها دون
بعض لاستعداد ... بالنسبة الى ... عنه بسبب انقطاع الفيض لاعراضها عنه
... الى ... المراة اذا حوذي بها شي ظهر فيها صورته واذا
حوذي بها شي اخر زالت الصورة الاولى ... بل تلك الاتصال ... زوال الصورة

المعقول عن العقل الفعال كما في الحاشية   الا قول هذا الكلام دال على وجود
بعض العلوم على النفس ذكر الامام ان حاصل البرهان الانسان يصير عالما بعد ما لم يكن
فلا بد له من سبب ولكن السبب ان يكون عقلا وشيئا بالطبيعة حجة اخرى اشار اليها الشيخ
الشفا الا حاصل كل الحجة ما عرض عليه الا كل ان يكن ما يحصل [illegible] لم يكن له بدل من سبب لكن
انما يلزم ان يكون عقلا لو كان مجردا وعالما فلابد من اثبات [illegible] من المقدمتين اجاب الشارح بان الحجة
دلت على انه محل الصور العقلية فيلزم ان يكون مجردا والحاصل ان البرهان على ان كل مجرد عاقل
وانما الحاجة منع ان بعض العلوم بخلاف علم اللون فانه يمكن ان يوجد الالوان في قوله على
ان ملاحظة النفس المعقولات [illegible] اخره ذكر بدلا له الحجة على انه محل للمعقولات وانه مستند بكل
لا طائل تحته   قال الفاضل الشارح ايراد هذه المسئلة قال الامام هذا البحث من نمط
التجرد لانه بحث عن تجرد النفس الا انه لما اثبت العقل جاز للنفس وكان ذلك موقوفا على ان
النفس ليست بجسم ولا جسماني ذكره دليلا على ذلك من غير ان [illegible] الى نمط التجريد كلها للتعلم عن
نمط التجريد هذا البحث هنا مقصودا بالذات بل العرض قال الشارح نمط التجريد موضوع
لبيان تجرد النفس عن الجسم بل احوال النفس بعد تجردها عن البدن وهذا البحث مقصود
بالذات ههنا لان الكلام هنا في النفوس الارضية والسماوية وبيان اوقع هذا البحث في العلم الطبيعي
لانهم يبحثون عن الاجسام انها ذوات النفس بهذه الصفة لكن قوله فيبطل انها جوهر مفارق
الوجود عن الاجسام والجسمانيات فيها فسد لانهم بينوا اولا انها شئ مغاير للبدن والمفارقة
عن الجسم فانما ذكرناه منها ثم اثبت بعدها مغايرة البدن كمالات [illegible] ذاتية كالعقليات
وكمالات آلية كالاحساسات وبحث ايضا في نمط التجريد عن كمالاتها لكن باعتبار بقائها
بعد المفارقة عن البدن والبحث هنا عن وجودها للنفس فالبحث عن الكمالات مشترك بين
النمطين لكن باعتبارين   اشارة الى [illegible] ان الحال في المنقسم الى اجزاء
مختلفة الوضع يلزم من انقسامه انقسام الحال والا لاستلزم ان لا ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع
لم يلزم من انقسامه انقسام الحال والا لقسم اليها [illegible] ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته او
من حيث حالة اخرى لكن من حيث ذاته [illegible] منقسم لكل انقسامه ضرورة والا فلا قوله

شرع في تقرير الحجة بوجه تقريرها على الوجه المرتب بعض المعقولات ليس منقسما الى اجزاء متباينة
في الوضع لانه لو كان كل معقول منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع فاما ان يكون منقسما بالفعل
او بالقوة فان كان منقسما بالفعل كان لكل الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالفعل
والحاصل في العقل معقول فيكون نهاية لما [illegible] متباينة في الوضع فيلزم ان يكون الصورة العقلية
مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل وانه محال وعلى تقدير جوازه فهو يشمل على المطلوب لان
كل جملة متناهية او غير متناهية فالواحد موجود فيها بالفعل والواحد من حيث انه واحد
غير منقسم الى الاجزاء فضلا عن انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع وان كان منقسما بالقوة فهو محال
ما [illegible] ومع ذلك فالمطلوب حاصل لان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير
منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فمن المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل
تلك الصورة العقلية وهو النفس لا ينقسم الى اجزاء متباينة وكل جسم او قوة جسمانية منقسم الى اجزاء
متباينة الوضع [illegible] النفس ليست بجسم ولا قوة جسمانية وهو المطلوب لكن الشيخ جعل اللازم
اشتمال المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل فقد اتفق الاجزاء المنقسم بالقوة فانه يثبته
والمادة الجسمانية بالقوة لانه ليس كل جسماني منقسما الى الاجزاء فلا يمشي [illegible] في جميع الجسمانيات
لكن من الظاهر ان النفس ليست جسمانية فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات قوله ومحل الواحد
هو محل سائر المعقولات لان النفس تحكم ببعض المعقولات على بعض والحكم بين الشيئين لا بد
ان يحضرهما لكن هذه المقدمة لا حاجة اليها اصلا اما اولا فلان الكلام في معقولات النفس واما
ثانيا فلانه يكفي في الاستدلال التعرض لواحد من المعقولات ثم اعلم ان الشيخ اطلق قوله بعض المعقولات
غير منقسم ولم يرد بانه غير منقسم الى الجهات لانه لم يثبت عدم الانقسام الى الجهات ولو اثبته
لم يوجب عدم انقسام محله اليها ولو وجب لم يلزم ان يكون مجردا بل المراد عدم الانقسام الى
الاجزاء العقلية اذ لا يلزم من عدم انقسام الحال الى الاجزاء العقلية عدم انقسام المحل اليها ولا من
عدم انقسام المحل الى الاجزاء العقلية تجرده فتبين ان المراد عدم الانقسام الى الاجزاء الوضعية
فتأمل ولهذا لا يتجه ان الاثر [illegible] ما يقسم بالوضع ولو قيل المراد الاستدلال بعدم انقسام الصورة
العقلية الى الاجزاء مطلقا فانه يلزم من عدم انقسام الحال مطلقا عدم انقسام المحل فالامر ليس كذلك عدم

الوضع

المعقول

الاجزاء

انقسام المحل مطلقا فانه لا يلزم من انقسام المحل مطلقا انقسام الحال بل اللازم عدم انقسام
المحل الى اجزاء متباينة الوضع ويكفي فيه عدم انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع لان انقسام
المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فلا الاستدلال بعدم
الانقسام مطلقا زيادة مستدرك   واعلم انه ليس مقصود العقل ايراد الشيء بعد
هذا الفصل هو الذي جعلهما الشارح احتمالين في الاستدلال وكل ما اراد بيان ان
المعقول لا يجوز ان يكون منقسما بالقوة لا انه ليس منقسما بالفعل لا يجوز ان ينقسم الى مختلفات
وهكذا فهو لا ينقسم الا الى متشابهات لان انقسام الشيء الى الاجزاء اما انقسام الجنس الى الانواع
فهذا الاحتمال والقول بالاحتمال الكلي غير اتيان بان المراد قسمة الكل الى الاجزاء فكيف يحمل
قسمة الكل الى الجزئيات على ان الاقسام في الانقسام الى الانواع محلها ولا يحمل على الانقسام الى
المتشابهات لانه ان المراد انقسام الجنس الى حصص الانواع ومن حيث انها الطبيعة الكلية نقول هذا
الانقسام حال الشيء ومقابله انقسام النوع الى الاصناف وانقسام الجنس الى الحصص انقسام النوع
الى الاصناف فلا يكون مقابلا له والاولى ان يحمل السؤال الاول على ابطال الاحتمال الاول والسؤال
الثاني على ابطال الشق الثاني من الدليل بما اشتبه على البعض انه ما اورده المعترض من الحاق الانقسام و
ترك الكلام على ما ذكره متن الكتاب ان يقال لو لم يكن بعض المعقولات غير منقسم لكان جميع
المعقولات منقسما الى اجزاء غير متناهية بالفعل فانه محال اذ الا لزم احاطة العقل بما لا يتناهى
ومع ذلك فهو يشتمل على المطلوب وكان نقول لا يلزم الملازمة ولم لا يجوز ان يكون المعقول
منقسما بالقوة ويكون الى ما لا يتناهى بالقوة كالجسم وبعد الجواب نعارض بانقسام الصورة المعقولة
فيجب بانه غير الانقسام الذي يكون بصدده وسيأتي له مزيد تقرير   تنبيه علينا وهذا
الاحتمال ورد على المعقول الواحد اذا انقسم فقسمه فلا يخلو اما ان يكون حصول القسمين في العقل
شرطا لحصول ذلك المعقول في العقل ولا والاول باطل لانه لو كان شرطا لكان حصول القسمين في
العقل مغايرا لحصول ذلك المعقول في العقل ضرورة المغايرة بين الشرط والمشروط فكان يكون
في المعقول امر زائد على القسمين فانه لو لم يكن هناك امر زائد عليهما لكان حصولهما نفس حصوله فذلك الزائد
ليس هو جزءا او لا انا فرضنا انقسام المعقول الى القسمين فقط بل عارضا من مقدار وعدد فقد

لو لم يكن ذلك المعقول متعلق المادة ولكن العارض كان حصوله حصول القسمين فوجب ان يكون متعلق
المادة به مقتضيا له فيكون مخالفا للقسمين لانه مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف وقد
فرضنا هما متشابهين ومتشابهين انما في الثاني ايضا وكذا الا لكان الصورة المعقولة
معشاة بالعوارض الغريبة من امكان القسمة ومن مقدار يقبل القسمة ويلزم من امكان القسمة
امكان الجمع والتفريق الجمع قبل الانقسام والتفريق بعده ومن عروض المقدار
عروض الزيادة والنقصان لانه اقل من ذلك المقدار بالفعل فان اجزاء الصورة
المعقولة لما كانت متشابهة وكانت ... في تعلم المادية ولكل من الاقسام حاصلا في العقل
لكان حصول المادية يحقق بحصول واحد من كل الاقسام ولا معنى لتعقل الشيء الا حصوله
بماهيته في العقل فيكون في الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر في المعقولية فقد عرض للصورة
العقلية زيادة ونقصان فتكون الصورة العقلية لها سائر العوارض هذا وقد بقيت بحوث
عنها سنذكرها وقول الشارح في القسم الاول وهو ان لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا بالفعل
الشرط وفي الثاني بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل غير لازم لجواز
ان يكون حصول القسمين شرطا في معقولية ذلك المعقول ويكون كل واحد منهما بانفراده معقولا او لا
يكون الشرط مفقودا لكان حصول القسمين شرطا لمعقولية كل شيء وليس هو المفروض
بل شرط معقولية ذلك المعقول المنقسم وكذلك يجوز ان لا يكون حصول القسمين شرطا ولا يكون
كل واحد منهما بانفراده معقولا والحق انه يحذف ذلك اذ ليس له في الاستدلال مدخل فلا له
متن الكتاب اشتمل في هذا الدليل نظر من وجهين احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه
يكون ان يقال لو كانت الصورة منقسمة بالقوة لم يكن تجرده عن اللواحق المادية متصلا
لبطلان القسم الاول على ذلك ابطال الثاني الا اذا بحث يلزم ان تكون الصورة المعقولة معشاة
بالعوارض من الانقسام والمقدار والوضع انه يلزم ان تكون الصورة المعقولة مفروضة
لهذه العوارض لذاتها فلم لا يجوز ان الصورة العقلية لما كانت قائمة بالنفس التي هي جسم ذي
تعرض لها هذه العوارض كما تعرض لتلك المقدار الذي هو المحل والانقسام العارض لو كان
ابدا انه يلزم ان تكون موضوعا لها بواسطة عروضها لمحلها فلم لا يجوز ان الصورة المعقولة

مجردة عن كل من العوارض بل التي ثبت انها مجردة عن مواد جرمانها المحسوسة وعن
عوارضها واما انها تكون مجردة عن جميع العوارض المادية فلا نسلم الفرق منها
حاصل ان الصورة الجسمانية التي له مقسم الى اجزاء متباينة الوضع بملاحظة النفس وعدم كونها فلا
ينقسم الانقسام سواء كان من هذا القبيل او لا فان قبل الصورة العقلية لا انقسام الى اجزاء متباينة الوضع
فيكون محلها كذلك فقد ظهر الفرق بينهما ظهورا جليا واعلم ان الوضع هنا بمعنى المقولة لا بمعنى
الاشارة الحسية فانه لو كان بمعنى الاشارة لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء بل يكفي
ان يقال الصورة العقلية ليست بذات وضع فلا تقوم بذي وضع وايضا لا تصدق الى الصورة
انها ليست بذات وضع لان محل الصورة الخيالية ما هو موهوم ويستحيل الاشارة الحسية الى المعدومات
فتعين ان يكون المراد بالوضع ما هو المقولة واعتبار هذه الاشياء المتعددة التي هي الاجزاء
دال على ذلك واعترض الفاضل الشارح بانه لا يجوز ان يقال ان مع تجرد النفس امتنع ما
ان قولكم لا يجوز ان تكون الصورة العقلية موصوفة بعوارض غريبة باطل لان الصورة العقلية
صورة شخصية حالة في نفس شخصية فشخصها وحلولها فيها وعرضيتها ومقارنتها لسائر الاعراض
الحالة معها في النفس اعراض غريبة عنها فلو استحال حصول الصورة العقلية في الجسم لاستحالة
اتصافها بالعوارض الغريبة استحال حصولها في النفس المجردة ايضا وجوابه ان المراد بالعوارض
الغريبة العوارض المادية وهذه العوارض ليست كذلك اذ لو فرض تجرد الصورة العقلية عن
العوارض كلها فرضا لكن حال التجرد ذو وضع واليه اشارة لبطل الى اخر ما
ذكره فلم يحتج الى بيان ان الصورة العقلية هل تنقسم بانقسام محلها او لا وان فكل الانقسام كيف
يكون وجوابه ان هذه حجة اخرى اوردها الشيخ وهذا اقرب بحسب الاستفادة من هذه
قاعدة الامام سمي مغالطة واعلم ان من الظاهر ان المراد بالوضع هنا قبول
الاشارة الحسية على ما صرح الامام به وهذا ايضا يحتمل اختلاف الجنس لكن يمكن ان نعرض منع
الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات وضع لانها قد تكون معدومة فيجاب ان لا نمنع ذلك ونقول
انها انما تكون اذا حصلت في محل كل منهما منقسما الى اجزاء متباينة الوضع او كانت
مشارا اليها اشارة حسية كالذي كان كذلك على التفصيل الذي مر واما الصورة وهي غير اصلح

في الوجود اذا وجد في النفس وهي غير قابل ليستدعي انقسام محلها او وضعها انقسام الاخر
او وضعها ومثل النسبة التي منها وبين النفس في الحلول فيه موضع نظر دقيق مع
انا نعلم انها ليست كحلول الصورة في المادة ولا كحلول العرض في الجسم فان الصورة و
الاعراض مهما تعددت الصورة المائية لا تجامع الصورة الهوائية والسواد لا يجامع
البياض وصورهما في العقل تجتمع بعضها مع بعض وايضا الصورة المادية العظيمة لا تحل
في المادة الصغيرة واما الصور العقلية فحصول النفس منها للعظيم كقبولها والصغيرة
الضعيفة تمحى عند حدوث الكيفية القوية بخلاف الصورة النفسانية القوية لا تزيل
الضعيفة وايضا الصورة العقلية اذا زالت لا تحتاج في استرجاعها الى كسب جديد
بخلاف الصورة المادية اذا زالت تحتاج اعادتها الى مثل السبب الاول واما
اعتراضه المستفاد من ان اعتراض على دليل حجة القول الجسمية والخيالية الاول فهو لكم
المجرد لا يكون ان يطبع فيه الاشياء المتباينة الوضع معوض بقبول الهيولى لا في ذاتها
حجم ويطبع فيها الجسمية والمقدار والوضع قوله بل الغرض كما تعال الوهمية انما تدرك معنى
المحسوس كصداقة هذا الشخص من حيث هي كذلك ولا شك ان ادراك معنى المحسوس
موقوف على ادراك المحسوس ومدرك الصورة المحسوسة لا بد ان يكون جسمانيا
سواء الاحتمال الكل اقول هذه معارضة في المقدمة القائلة بعض المعقولات غير منقسم و
بين ان كل صورة عقلية منقسم بانقسام وراء مقولة اليها الى الانواع ان كانت طبيعة
جنس او الى الاصناف ان كانت طبيعة نوعية وحاصل الجواب ان هذه القسمة قسمة الكل الى
الجزئيات وهاهنا هو قسمة الكل الى الاجزاء فاين هذا من ذاك وفي ايراد السؤال و
الجواب تنبيه على الفرق بين القسمتين والشارح ذكر ان قسمة الكل الى الجزئيات نوعه اقسام
لان الزوايا المعنوية التي تضاف الى الكل انما هي ذات الجزئيات اعلى او غير المقومات
الكليات لجزئياتها بما لم يذكر انه القسم الثالث وهو قسمة النوع الى الاشخاص لان الحاصل
فيه ليس معقول بل محسوس وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات بل في الكل المنقسم اليها
واللازم من كون الجزئيات محسوسة ان لا يعرض الكل مع انه معقول بل الوصف ذكر

ان كل كلي لابد من انقسامه باحد الوجهين اما انقسام الجنس الى الانواع او انقسام النوع
الى الاصناف واما انه منقسم بانقسام اخر فلا نسلم نعم لو كان الامر كذلك لاحتاج الى التوضيح في
اثبات كلية الكلية واما قوله ولو كان المعنى العقل الواحد البسيط الذي شئت فكذلك
على تجرده محله وكانه جواب لسؤال وهو ان يقال سلمنا ان الكلام في قسمة المعقول الى الاجزاء
لكن لم لا يجوز ان ينقسم المعقول الى الاجزاء المختلفة كالجنس والفصل فاجاب بان ننزل الكلام
الى البسيط حتى لا يتطرق اليه شبهة واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما مر من ان المراد
عدم انقسام المعقول الى الاجزاء المتباينة الوضع على ما تقرر في كلام الشيخ وشارحيه
نعم كان ولو كان في انقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء الاسان في كل استدل
قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الى الفعل اقول لقائل ان يقول هذا السؤال لا يضر بالدليل لان
المدعى ان كل ما هو معقول فاما كان لنا ان يكون يعقل بعض المعقول بالفعل او الامكان لم يكن
بالفعل بل بالقوة لم الدليل لما على النقض فان كل يعقل بالفعل بالفعل وهو مستلزم بالفعل
فيكون عاقلا معقولا وهو المطلوب لكن كلام الامام في موضع كلية الصغرى فاجاب الشارح بان
يعقل بالفعل بالنظر الى الذات موجود بالقوة وبحسب اقتران الصورة موجود بالفعل
بشرط استناده وهو قيامه بالذات واشكل انه بعض الوجود الخارجي ضرورة
ان الموجود في العقل لا يكون قائما بالذات بل بالعقل فالمطلوب ان كل معقول اذا كان
موجودا في الخارج قائما بالذات يمكن ان يكون عاقلا لكن معقول بالنظر الى ماهيته يمكن
ان يقارن معقولا اخر اما اولا فلانه يعقل مع غيره واما ثانيا فلان معقوليته يكون بكونه
مقارنا للعاقل وقد تبين ان كل عاقل معقول فيكون مقارنا للمعقول الاخر فلو قيل الامر ان كون
الشيء معقولا هو كونه مقارنا للعاقل لجاز ان يكون المعقول نفس العاقل فح لا يكون
مقارنا لمعقول اخر قلنا المعقول هنا المعقول المغاير للعاقل فان المدعى ان كل معقول
عاقل الا المعقول لما ان يكون غير العاقل او غيره فان كان عين العاقل فذاك وان كان غيره
فمن شأن ماهيته ان يقارن معقولا اخر فان كان ذلك المعقول موجودا في الخارج قائما
بذاته فاما ان يكون مجردا او لا يكون فان كان مجردا كما هو المطلوب استحال ان يقارنه معقول ما جنسه آن

النفس بالعقل والعقل بالقوة لا بالقوة القريبة الى الفعل وقد كان الامر بالعقل بالقوة

ان المادة مانعة من التعقل فهي لما لم يمكن ان يكون معقولا لم يمكن ان يكون عاقلا لانه لو امكن ان
يكون عاقلا لامكن ان يكون معقولا وان كان مجردا فلا مانع من ان يقارنه معقول اخر و
المعقول الاخر صورة عقلية فمقارنته للمعقول الاخر مقارنته للصورة العقلية ولا معنى
للتعقل الا هذا فقد امكن ان يكون عاقلا فثم في قوله وقوله او شيء اخر ان كان يحمل على الصورة
المعقولة نظر لان قوله الاثم الا ان يكون ذاته ممنوعا في الوجود الخارجي عن القيام بذاته
والصورة العقلية ليست قائمة بذاته والحق ان الحمل على شيء اخر لا يلائم مراد الشيخ ان المعقول
لو كان مما يقوم بذاته امكن مقارنته للمعقول الا عند وجود المانع كالمادة او شيء اخر لو فرض اي
ان ذلك الشيء موجود في الواقع وايضا اورد هو لا لاجل المانع في حسبه وكذا في قوله الى كل شيء
خصوصية لذاته لانه لو كان المراد هذا لكن شرط القيام بالذات ولا فائدة فيه الظاهر
من كلام الشيخ ان يقال وان كانت خصوصية من المادة او من المانع فانه قال لما ثبت ان المعقول
فمن شأنه ان يقارن معقولا اخر فان كان ذلك المعقول قائما بذاته فلا مانع من مقارنة معقول الا اذا
كان ماديا فان المادة مانعة فلو كان مع انه قائم بذاته مجردا عن المادة سالما عن المانع امكن ان يقارن
الصورة العقلية فيمكن ان يكون عاقلا وهذا وتقرير الكلام وقد ضمن ما يلزم من كل ما قد يلزم هو انا
عن استدلال الامام بان عقله لذاته ليس جزءا من عقله لغيره وما لا يكون جزءا من الشيء لا يكون في ضمنه
لان عقله لذاته وان لم يكن في ضمن عقله لغيره الا انه في ضمن ما يلزم عقله لغيره فان يستلزم عقله
انه يعقل وهو متضمن عقله لذاته لان تصور الموضوع جزء من التصديق وكلام هنا ذاك كان المراد في
ضمن ما يلزم فذلك اندفع الاستدلال وهذا انما يستقيم لو قال من في ضمن ذلك عقله لذاته لكنه قال الكان
عقله لذاته وايضا تصور الموضوع ليس جزءا لا مكان التصديق نعم الاستدلال مستدرك لانا
نسلم ان ما لا يكون جزءا من الشيء لا يكون في ضمنه فانه يقال فيه ما في ضمن كذا وما في ضمن كذا
من اللوازم قوله ونحن نقول انه يلزمه والاحالة الى تصدير مهيأ في اخر وهو ان هذا الكلام
على توجيه الشارح محمول على الظاهر اذ ليس يرد هذا في الدلالة على ان كل معقول عاقل ولا على توجيه الامام
فنقول الان المراد اذا كان كل مجرد عاقل لذاته وثبت ان كل مجرد يمكن ان يقارنه معقول اخر لم
يحصل منه الا ان المجرد يمكن ان يكون عاقلا للغير فلا يتم التقريب الا ان يقال وفي ضمن عقل الغير عقل الذات

انسخ

كل مع

لما مر من المقدمة الاولى وترتيب الكلام يمكن ان كل مجرد عاقل لغيره وكل عاقل لغيره عاقل لذاته فكل مجرد عاقل لذاته اللهم الا ان يقال ههنا دعويان احدهما ان كل معقول عاقل لغيره والثانية ان كل معقول عاقل لذاته فبعد اثبات الدعوى الاولى من الثانية بقوله وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته وحينئذ يندفع الاستدراك لكن هذا توجيه ثالث

قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا اي عاقلا لذاته حتى يتم به الدليل وحتى يثبت ان كل مجرد يكون عقلا وعاقلا ومعقولا كما عقل الفصل بين واما ما ذكره في المقدمة من ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون معقولا وحده وكل ما امكن ان يكون معقولا وحده امكن ان يكون معقولا مع غيره وكل ما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان يقارن ماهيته غيره بناء على ان العقل الذي هو حصول ماهيته في العقل والامكان مقارنة المجرد للمعقول المعقول الاخر لا يتوقف على حصول المجرد في العقل فان حصول المجرد في العقل نفس المقارنة فلو توقف امكان المقارنة عليه لزم تأخر الامكان عن الوجود وانه محال واعلم توقف المجرد يمكن ان يقارن المعقول سواء وجد في الخارج او في العقل لكن تعقل المجرد في الخارج للمعقول ليس الا التعقل فامكن ان يكون المجرد عاقلا وهو المطلوب وان ما نقرر الاسئلة هنا ان يقال الامام ان كل مجرد معقول بالامكان لا دليل عليه ولئن سلمناه فلم ان كل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يعقل مع غيره سلمناه لكن لا نم ان يعقل المجرد مع الاخر يستلزم اقترانهما لان استلزم الاقتران صورتيهما ولا يلزم من صحة اقتران الصورتين صحة مقارنة احدهما للاخر حتى يلزم التعقل وانما يلزم ذلك لو كان متقوما للمعقول مساويا له في الماهية سلمناه لكن لم ان امكان مقارنة المجرد للمعقول لا يتوقف على حصوله في العقل قوله لان حصوله في العقل هو المقارنة فان مقارنة المجرد المعقول لمعقول اخر مقارنة احد الحالين للاخر وحصول المجرد في العقل مقارنة الحال للمحل ولا يلزم من توقف امكان المقارنة الاولى على وجود المقارنة الثانية تأخر امكان الشيء عن وجوده بل تأخر امكان نوع عن وجود نوع اخر ولئن سلمناه لكن قياسا في الغائب ان المجرد يمكن ان يقارن معقولا مقارنة احد الحالين للاخر لامكان عقله مع الغير ومقارنة الحال للمحل لانه معقول ومعقولية مقارنة

الحال للمحل لكن لا يلزم منه امكان مقارنة المحل للحال التي هي التعقل ولئن سلمناه لكن نمنع صحة هذه الانواع فانه يلزم من صحة المقارنة بالمعنى الاول صحة مقارنة المجرد للمعقول بمعنى انه يمكن ان يكون محلا له لكن هذا الامكان انما يكون حيث المجرد في العقل واما اذا كان المجرد موجودا في الخارج فيه ولئن سلمناه فلم لا يكون لازمه في الخارج لازم مانع عنه ذكر الجواب على السؤال الاول بان المقدمة مذكورة فيما تقدم من فصل واما ما سوى من الفوائد المادية الى اخره فالاعتراض منها غير صائب وهذا الحكم لانه لم يبق فيما تقدم برهان فهو في حيز المنع على ان الورود لهذا المنع على توجيه الشارح فانه لا يحتاج الى استعمال تلك المقدمة في بيانه ولم يجب عن السؤال الثاني لانه عرف فيما سبق من ان ادراكات فلا شك في ان ذكر الشيء عند العقل هو التميز هو الذي يميزه صورة فلو لم يكن مساويه للشيء في الماهية لم يكن المدرك ذلك الشيء بل امرا اخر والعلم به ضروري واجاب عن السؤال الخامس بان الاستدلال على مطلق المقارنة فان الشيخ لما ادعى صحة مقارنة معقول لمعقول اخر استدل عليه بوجهين احدهما انه قد يعقل مع الغير وهو مقارنة الحالين وثانيهما مقارنة العاقل وهي مقارنة الحال للمحل فاستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المطلقة وذلك كاف في تقرير الحجة لانه لما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول فاذا كان المجرد موجودا في الخارج فلا شك انه يكون قائما بالذات فامكان مقارنته للمعقول لا يكون مقارنة الحالين الاخر ولا مقارنة الحال للمحل لقيامه بالذات فلا يكون امكان مقارنته للمعقول الا امكان مقارنة المحل للحال وهو التعقل فيمكن ان يكون عاقلا وهو المطلوب ولم يجب عن الرابع لان الشيخ لم يستدل على عدم توقف صحة المقارنة على الحصول العقلي بما استدل عليه بل هو بين عنده نفسه واعترض على ما اخرجه على انه لو لم يكن صحة مقارنة المجرد للمعقول الوجه الثاني وهو معقولية المجرد التي هي مقارنته للحال مقارنة فقط هذا السؤال انما لا ان صحة هذه المقارنة لو توقفت على حصول المجرد في الجوهر العاقل و هو عين هذه المقارنة لتأخر صحة الشيء عن وجوده وهو محال وهذه الملازمة لا غبار عليها

احدهم

١٢٩

وعندي ان السوال الخامس وارد ايضا على ما قرره الامام لانه ما التزم صحة النوع الثالث من صحة
احد النوعين الاولين بل التزم صحة التعقل من صحة مقارنة المجرد في الخارج للمعقول
فانه قال لما لم يتوقف صحة المقارنة على الوجود العقلي امكن المقارنة في الوجود العقلي والخارجي
معا فاذا وجد المجرد في الخارج امكن مقارنته للمعقول والا لكان امتناع مقارنة المجرد الموجود في
الخارج للمعقول لمنشأ الا التعقل فقد امكن عقله فذلك مبني على مقدمة لم يوردها المعلل
لهذا الكلام لانكار ويم لانه لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة على الوجود العقلي
صحتها بدونه لجواز ان يتوقف عليه ولا ينفك عنه وكيف لا يكون كذلك وصحة مقارنة الحال
او مقارنة الحال للمحل انما هو موقوف على الوجود العقلي بحسب ثبوتها والمجرد موجود في الخارج
ضرورة استحالة حلول المجرد في الخارج واما السوال السادس فهو ايضا غير وارد على
الترتيب الذي ذكره لانه قد سلم ان صحة المقارنة لا تتوقف على الوجود العقلي وانها
ثابتة في الوجودين فعند وجود المجرد في الخارج يلزم صحة المقارنة فكيف يمنع هذا بعد
التنزل الا انه لما كان واردا على ما ذكره الشيخ تعرض لجوابه وحاصله ان امكان مقارنة
المعقول للمجرد بالنظر الى ماهيته فاذا وجدت في الخارج امكنت المقارنة لا محالة وهذا
الجواب علاوة الشيخ حيث قال في شرح ماهيته ولنعد ما ذكره الشيخ ونورد ما يتوجه
من هذه السوالات عليه تحصيلا للكلام وتحقيقا للمرام فنقول كل معقول يمكن ان يقارن
معقولا اخر بالذهن فاذا وجد في الخارج وما بذاته مجردا عن المادة امكن ان تقارنه
المعقول فيمكن ان يكون عاقلا فلقائل ان يقول ان المراد بامكان مقارنة المعقول
للمعقول ان كان امكان مقارنة الحال للمحال او امكان مقارنة الحال للمحل فلم قلت ان
للمعقول يمكن ان يقارن معقولا اخر باحد هذين المعنيين لكن لا واحد منهما يستدعي التعقل
سلمنا ان المراد مقارنة المحل للحال فممنوع والوجدان لا يدلان الا على امكان المقارنة
بالمعنى الاول ومن يجعل الاستلزام امكان المقارنة بالمعنى الثالث وليس حقا فلم لا يمكنها والمعقول موجود
في الخارج وانما يكون المقارنة ممكنة حيث المعقول في العقل بسببه لكن لم لا يجوز ان يتحقق المقارنة
الخارجية اصلا لتحقق المانع فالجواب عن السوال الاول ان الاستدلال يحقق المقارنة وتحت

الثاني ان امكان المقارنة من حيث الماهية وعن الثالث ما مر واما السوالات الاخر
فظاهر عدم ورودها على هذا التوجيه واما توجيه الامام فمخالف لما ذكرناه الا انه لم الصواب
ولعلك تقول ان الصورة المادية لا يتاتى ان يرد هذا السوال في الصور
الغير المادية لانها اذا كانت في الخارج كانت عاقلة وما سواها العقلية في ماهيتها
الخارجية فلم لا يكون عاقلا واما الصور المادية فاذا كانت موجودة في الخارج فالمادة منع عقلها
فاذا وجدت في العقل مجردة عن المادة زال المانع فلم لا يصير عاقلا فاحتاج تقرير السوال
فيها الى بيان مانع عن التعقل غير ما ذكر فكون الشكل ما ذكرنا اشار اليه الشارح بقوله والتحقيق
الجواب الواضح ان الصور العقلية سواء كانت مادية او لا غير اصيلة في الوجود والعاقل لا بد
يكون متاصلا في نفسه ولما ذكر في الجواب ان اختلاف الصور تمنع حيث تقبل الاخرى او من
الاخرى تقبل الاول اعترض الامام بان الصور العقلية مجتمعة في الجميع اما اولا فلا امتناع
اجتماع الامور المتنافية في محل واحد واما ثانيا فلانها صور الماهيات المختلفة ومطابقة
لها فلم يمتنع ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ترى ان الحركة لما كانت محتاجة الى البطؤ
في الماهية لا جرم كانت محلا للحركة للبطؤ دون العكس وكذا ههنا هذا عبارة الامام ونبين
انه ظن ان خلاف الشارح في الماهية يقتضي محلية احدهما وحالية الاخر فقال الشارح المقدمة
الصادقة ان كل حال ومحل فهما مختلفان لا ان كل مختلفين حال ومحل والا لزم ان يكون الحركة
محلا للسواد والبطؤ محلا للحركة بل المخالف انما يكون حالا اذا كان مستغنيا ومفتقرا الى
الاخر وكان حالا لا تقبل فلم لا يجوز ان يكون بعض الصور العقلية مستغنيا ومفتقرا للاخر فيه
كما لصور العقلية عاقلة فانا نقول انه لا يجوز ذلك لوجهين احدهما ان الصور متساوية
في النسبة الى المحل الذي هو الجوهر العاقل لان كلا منهما مستقر فيه فلو كان احدهما مستغنيا للاخرى
لكان احدهما حالة في المحل والاخرى حالة في ذلك فيه فاختلف نسبتهما والثاني ان كل
واحدة منها يجوز ان ينفك عن الاخرى بحسب ماهيته ومعقوليته فلا يكون احدهما متقررة في الاخرى
وفيه نظر لان اللازم ان ليس للشيء الاكمل تعقل اللوازم سوى العقل فالكلية غير صادقة واعلم ان قال
الامام ليس الا منعا وسوالا لا انه لم لا يمتنع بعض الصور ليس اولى بالمحلية وانما يكون كذلك لو كانت متماثلة

ملك كذلك الى محله فلم الكون انه في بعضها المحل والبعض الاخر لكانه كان في الحكم والعوارض
وكونه في الهوا بان المتلبسين انما يكون احدهما حالا في الاخر لو كان مثله وصفة له
ودكن في الصورة المعقولة محال واما باقي الكلام فخارج عن التوجيه قوله فاستدل
على الجزء المشترك القابل لها الخ اي اشترك وسوءظن المقارنة وخاص بسواها والمحل
الكل فاستدل على الجزء المشترك بالتسلسل الاول من ضرورة استلزام تحقق الخاص تحقق العام وعلى الجزء الخاص
بالفرض لانه فرض كونه موجودا في الخارج مستقلا بقوامه مقارنة للمعقول الذي هو الاول مقارنة
المحل للحال   واعلم ان الحكم هاهنا سهل لان قال فيلكم عنوان يكون الصورة العقلية قائمة بالفعل
لعدم استقلالها منتقض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك والوهم فانها قابلة للصور والمعاني الجزئية
لعدم استقلالها اجاب بان مناط الحكم ليس محض عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احديهما بالعاقلة
والاخرى بالمعقولية والقوى الحيوانية لها اختصاص بالعاقلة بالنسبة الى الصور والمعاني والاظهر في
الجواب ان القوى الحيوانية اعيان مستقلة في الوجود وان كانت غير مستقلة بقوامها بخلاف الصور العقلية
فظهر الفرق   واعترض ايضا توردا الى الشيخ قال الكوس مستقل اذا قارنه معنى معقول كان له
بالامكان جعله متصورا ومثله بدل على ان الحصول والتعقل بدون المقارنة والامكان في قارنه
المعنى المعقول الا يكون معقولا له بالامكان بل بالفعل والجواب متصورا ان يكون متصورا وسقط
اصل الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى المعقول ما قارن النفس مع العوارض
الغريبة لكن النفس لا يكون عقلا بسواها الا انه لا ينطبع فيها فما خرج من القوة الى الفعل
ثم اذا حصل اعدادا للنفس لكنه على العوارض الغريبة انطبع في النفس وصار عقلا بالملكة وهو المطبق
في الكل الاول قارنه المعنى المعقول مع العوارض لها بالامكان الخاص تجرده عن العوارض وجعله
متصورا حتى ينطبع فيها فهاهنا المقارنة مع العوارض تعقل بالامكان الخاص بخلاف الصور
المقارنة المجردة عن العوارض تعقل بالوجوب فيكون الشيخ الامكان العام لعمومها والمقارنة في قوله اذا
قارنه معنى معقول على المقارنة مع العوارض والتصور هو المقارنة المجردة عن العوارض فلا لزوم
مقارنة المقارنة مع المقارنة المجردة عن العوارض لا مغايرة التعقل المقارنة وفيه نظر لان المعنى
المعقول انه لم ينطبع في النفس لم تقارنه لان المقارنة هنا هي مقارنة الحال للمحل والصورة

انه م

العاشي م

غير حاله في النفس وان قارنه لم يكن مع العوارض الغريبة وكان كلام الشارح ان المحسوس
البدني احتاج من حيث الحس الى التحمل لكون مع العوارض ومع ذلك يكون لمقارنتها الى
النفس لحصولها لها وكون النفس حسا عقلا مسولا انها لا ترتسم ولا تنطبع في النفس بعينها
لما ورده على الغواشي الغريبة انطبعت في النفس فصارت عقلا بالملكة فالمراد بالمقارنة في قول
الشيخ اذا قارنه معنى معقول مجرد التعلق والاتصال لا بطريق الحلول وبالمعنى المعقول المعنى
الذي يستعمل التجريد على منهاج العبارة والاوضح من هذا ان يقال المراد بالجوهر المستقل بقوامه
اذا قارنه معنى معقول هو في العقل الهيولاني له متصورا اي كان من شانه انه اذا وجد في
الخارج تصوره ومنها الحفظ عادة لما تقرر من قبل   ولعلك تقول ان هذا
الجوهر يمكن توجيه هذا السؤال بحسب الاول منع تحقق المقارنة في الخارج بان يقال ان
مقارنة المجرد للمعقول الاخر ممكنة في الخارج لكن لا نسلم تحققها في الخارج وانما يتحقق لو كان شرط
المقارنة موجودا والمانع عنها مفقودا وهو ممنوع وهذا هو السؤال الاخر الذي اورده الامام
واشار الشارح الى الجواب بحيث بعث في سند التجرد نظرا اما اولا فلان المدعى امكان التعقل
فقط لانهم ما قالوا الا ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا وعدم التعقل لا ينافي ذلك واما ثانيا فلان
الجواب ح لا يتم لانا نختار ان استعداد المقارنة لازم للماهية قوله فهذا يسقط اصل السؤال قلنا
للمانع ان يقول ان الاستعداد لا يكفي في تحققها لجواز ان يتوقف المقارنة على امر اخر هو وعدم المانع
او وجود الشرط الوجه الثاني منع امكان المقارنة في الخارج وقد تقرر ان لا بد من تمهيد مقدمة
وهي ان الموجود في العقل غير الموجود في الخارج والا لم يكن لنا علم بوجود ما لا تحقق
له اول فصول الادراكات وانها الموجود في الخارج قائم بالذات فلو كانت الصور العقلية
كان العالم بالكلب على الغائم الغرض سوم حال وانها انما عقل الشيء عاقلا له لو كان الوجود
في العقول عين [illegible] لكان الامر الواحد بعينه موجودا في محال وانه محال واذا ثبت
ان الصورة العقلية غير [illegible] في شان مساواتها في الماهية والا لم يكن المدرك هو ما في الخارج
بل الاخر فهما شيئان [illegible] وحدهما في العقل
كان لها شيئان [illegible] الحقيقة

انه م

كلي منه فنقول منافي لعدم الوجود والكلام انما هو في نفس الماهية اذا اخص من التصور
فنقول سلمنا ان المجرد يمكن مقارنته للمعقول وهو موجود في العقل لكن لا نسلم انه يمكن مقارنته للمعقول
وهو موجود في الخارج غاية ما في الباب ان امكان مقارنته للمعقول بالنظر الى الماهية النوعية لكن
الممكن الشيء بالنظر الى ماهيته النوعية لا يجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود الصحة
ممكن للماهية الانسانية غير ممكن لبعض اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للماهية امكان المقارنة
للماهية الموجودة في الخارج لجواز ان يكون المقارنة للصورة العقلية التي هي شخص من اشخاص الماهية
ولا يمكن للشخص الموجود في الخارج اما لعدم شرط او لوجود مانع وفي قول الشارح ماهية النوعية
اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة والموجودة شخصان للماهية والحصول الخارجي لما كان
تمام الماهية الموجودة في الخارج وتمام ماهية الصورة العقلية كانت كالنوع لها فهي ليس الماهية نوعية
النوع لا نوع بالحقيقة ثم لما كان [illegible] سند المنع كل واحد من احتمال الشرط ووجود المانع
واقتصر الشارح على احد الاحتمالين وهو المانع تعرض الشارح لبيان [illegible] الاقتصار وذكر ان الماهية اذا
قارنها في الخارج لعوارض ملحوقة بلواحق غريبة مشخصة وغير مشخصة فصل عن الماهية التي في العقل
فان كان بعضها مانعا عن المقارنة واما الماهية في العقل فهي مجردة عن سائر اللواحق الغريبة فلا يوجد
شيء يكون شرطا للمقارنة وكان ما يقال من ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية
لكنها مشابهة بالعوارض الذهنية فلم لا يجوز ان يكون شيء منها شرطا لامكان المقارنة فاجاب بان
الماهية العقلية لها اعتباران احدهما من حيث انها تعقل الامور الخارجية فيكون مجردة عن اللواحق
الخارجية الغريبة والاخرى من حيث انها صورة عقلية مستغرقة في العقل فيكون مكتنفة بالعوارض
الغريبة الذهنية وقد يتحقق كليتها بالاعتبار الاول دون الثاني والنظر منها انما هو
في الاعتبار الاول وهو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت اياها وبهذا الاعتبار
غير مقارنة بالعوارض الغريبة والشروط فلا يكون امكان مقارنتها لاجل شرط فيها فخص
كلام الشارح بالمانع فان قلت عدم اعتبار الشيء لا يستلزم عدمه فالعوارض الذهنية وان كانت
غير معتبرة في النظر الا انه لم لا يجوز ان يكون شيء منها شرطا للمقارنة فنقول امكان المقارنة
انما هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن سائر العوارض الذهنية فلا يكون لشيء منها دخل في

في عوض الامكان ومحال المنع باق   تقرير الجواب ان استعداد المقارنة
اما لازم في الكل او غير حاصل الا عند الارتسام في العقل وحينئذ اما ان يكون مع المقارنة
او بعدها او قبلها والاول باطل لانه يقتضي ان يكون حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد
لنفس الماهية لكونها معقولة والماهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون شيء
غير الماهية نفسها الاستعداد فسقط السؤال بتقرير الشارح وفيه نظر من وجوه احدها ان الماهية
المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية ولو سلم هذا لكفى في الاشكال
فمنافاة استعداد الماهية لذات الماهية او لغيرها وانما يظهر فساد الاول فيكون الاستعداد لازما
والحكم بسقوطه [illegible] من كلامه ان القسم الثالث وهو ان يكون استعداد المقارنة قبلها [illegible]
[illegible] التقدير الاستعداد حاصل الا عند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد
مع تقدير انحصار الاستعداد في حال الارتسام وهو خلاف المطلوب فوجه الكلام ان قال
الاستعداد اما لازم او غير حاصل الا عند الارتسام والثاني باقسامه فيعلل الاول الثالث ان
القسم الاول مستند لانه يمكن ان يقال استعداد المقارنة اما مع المقارنة او بعدها او قبلها و
الاول [illegible] والثالث هو المطلوب الرابع انه سيجيء ان الارتسام مقارنة معتبرة في هذا
البحث لا مقارنة الماهية للعقول فيكون تعميم القسم الثاني وهو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا
عند الارتسام الى الاقسام غير مستقيم لان الاستعداد لا يكون الا مع المقارنة فكيف يتصور
قبلها وما بعدها بل يمكن ان يقال الاستعداد اما لازم في الوجودين او غير حاصل الا عند الارتسام
وسقوط الثاني ان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشيء معه وانه محال ثم انه اراد بطلان الشرح على
شرحها او قوله وان كان لما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم
الى الاقسام الثلاثة وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب اشارة الى
القسم الاول والثاني وقوله فيكون عطف على قوله يكتسبه وانما كان هذا اشارة الى القسم الاول لان
معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب [illegible] حصول الاستعداد مع المقارنة لانه
لما كان حصول الاستعداد مع اكتساب الاستعداد واكتساب الاستعداد انما يكون لها
الارتسام [illegible] هو المفروض فيكون حصول الاستعداد مع الارتسام والارتسام هو المقارنة

فيكون حصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان لازما لحصول الاستعداد مع الاكتساب عبرته
عنه اقامة للملزوم مقام اللازم واما قوله فمثل هذا والارتسام في العقل وان لم يكن بايراده
الى قوله مقارنة الماهية للمعقول فلا حاجة اليه لانه ما ادعى الا ان قول الشيخ والا كان لما
كتب عند العقل اشارة الى القسم الثاني وانه مقسم الى الاقسام الثلثة وظاهر انه لا دخل لكل قسم
في ذلك من الخصوص بل يحتاج اليه ههنا في بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب
اشارة الى القسم الثاني كما ذكرناه وكان الواجب تاخيره الى ههنا وكان قوله في بيان المعنى عند
الارتسام في العقل الذي هو المقارنة اشارة الى هذا التوجيه والا لم يكن فرق بين الارتسام
بالمقارنة فايدة في بيان المعنى ويمكن ان يقال ان المراد حصول الاستعداد مع اكتساب المقارنة
كما فسره الامام على اكتساب الاستعداد لما كان لا الا الاكتساب المقارنة عبر به عنه كما لو وجهناه
لكن لا ينفع القول في المقام فقوله وكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب
لا يطابق ما وجهه في قول الشيخ والانسب تصحيح الواو والا لما قال المعنى الى ما سبق لو لم يكن
الاستعداد الا عند الارتسام وكان حصول الاستعداد مع المقارنة يلزم محال دور في قوله
ان قوله فيكون لم يكن استعداده لشيء حتى يحصل فاستعد له اشارة الى ... وهذا القسم نظر لان
هذه العبارة صريحة في تاخر الاستعداد عن الحصول فكيف يمكن تطبيقه على حصول الاستعداد مع
الحصول مع قوله فاستعد له يمكن ان يكون بصيغة المجهول اي يحصل الشيء ثم يحصل استعداده ويمكن
ان يكون بصيغة المعلوم وح يكون هناك ضمير مستتر له وظاهر ارجاعه الى الشيء وفاعل استعد
وهو عائد الى الماهية ما دل الشيء اي حتى حصل الشيء فاستعدت الماهية له ولا ابعد ان يقول
ان قوله او لم يكن استعداده لشيء وقد كان عطف على قوله فيكون الاستعداد انما استفاد مع
حصول الاكتساب لا انه اشارة الى القسم الاول على زعمه والظاهر انه قال فيكون لم يكن او لم
يكن كما فهم الامام وما سلكه الشارح في توجيه كلام الشيخ ان هذا الاستعداد اما ان يتوقف على
ارتسامها في العقل او لا يتوقف فان لم يتوقف فسواء حصل في العقل او في الخارج كان
الاستعداد لازما للماهية وح سقط الكل وان توقف على الارتسام يلزم توقف استعداد
المقارنة على وجودها فيلزم احد الامرين اما استعداد الشيء عن وجوده وحدوث الشيء

من غير استعداد وهما محالان فمحصل قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل على توقف
الاستعداد على الارتسام وقوله فيكون الاستعداد انما يكون مع حصول الاكتساب ... على
توقف الاستعداد على حصول المقارنة في المعية بالبعدية وحصول الاكتساب الاستعداد ...
المقارنة كما ذكرناه وكذا اوفق قوله او لم يكن معنى التساوي في الامكان في الجانب الاول والاستعداد
المحالان لا يرد ان معا الاحد مما ثم قد بان لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على الارتسام
توقف استعداد المقارنة على وجودها اختيار احدهما ان المراد من المقارنة مقارنة الصورة
المعقولة للصورة الاخرى حال في محلها والاخر انها مقارنة الصورة لغيرها ثم قال فان قيل
فالملازمة باطلة لانه لا يلزم من توقف صحة الحلول على حلولها في المحل توقف صحة مقارنتها على
وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصورتين دون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة
لا المقارنة غير حاصلة قال السيد لما ان فالملازمة صحيحة لان الارتسام في العقل مقارنة مخصوصة
فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام لزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها
لكن غاية هذا انه لا يتوقف هذا النوع من المقارنة وهو حلولها في المحل على الارتسام ولا
يلزم منه صحتها على غير مقارنة المحل للحال مع انه هو المطلوب وفي هذا التوجيه يعلل بينهما
على ابطال احدهما انه فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقفه على الارتسام
وذلك غير لازم لجواز ان لا يحصل الاستعداد الا عند الارتسام ولا يتوقف عليه كمن
الارتسام لازما له وكل ملزوم لا يحصل الا عند حصول اللازم ولا يكون الا متوقف عليه بل
متوقف على اللازم وثانيهما ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة وقد عرفت ان صحة المقارنة
المطلقة كما هي في الاستدلال لكن يمكن ان يقال العارض مطلق المقارنة اعم من ان يكون مقارنة
الحال او مقارنة الحال للمحل فغاية ما في الباب انه لو توقف صحة المقارنة المطلقة على الارتسام
توقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لا يلزم انه محال الا على الحال يتوقف صحة
المقارنة المطلقة على وجودها ومآلهما انه قد ادرجنا لو ... قول الشيخ وزيفهما وترك الشق الاخر
وهذا نظر الشارح وليس للانصاف كلام الشيخ بالملازمة بل الخصم ثم اعترض عليه والاعتراض الاول
ترك الشيخ ... ان الشيخ قول الشيخ فصحة ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو لا شبهة لا دخل

وفي وجهه اصلاح على كلام الشيخ كشف وجه السوال الاول انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة في الطرفين
كان حاصل استدلاله ان مقارنة المعقول الماهية ممكنة في العقل فيكون ممكنة في الخارج ومقارنة
المعقول الكلي بعوارض الشخص يمكن ان يكون فاعلها ولا يمنع اشتراط القيام بالذات والاستبداد بالماهية
النفس بالمادة سواء كان قائما بالذات او بغيره فان الماهية المعقولة يمكن ان تقارن
معقول آخر فيمكن تقارنهما في الخارج لا استلزام الامكان في العقل الامكان في الخارج فيمكن ان يكون
عاقلا لذاته النفس بمقارنة الخالص ومقارنة الحال المحل فانه ممكنة في العقل وهذا الامكان انما
ان يكون لازما او معالا لارتسام الافراد لكن يحصل تحققها في الخارج لقيام الماهية بالذات والخلط
لما سوى المقدمة القائلة انما الممكن للشيء في العقل الكلي في الخارج فيثبت بل وسوال شك
آخر لما حكم باستلزام استعداد الماهية لمقارنة المعقول استعداد الماهية الخارجية المقارنة للنفس
بالطبيعة فانه مستقل بالمقارنة فصل في نوع غير مستعد لها فاذ فرد الجواب ان الطبيعة الكلي استعداد
مقارنة سائر الفصول وهذا الاستعداد ثابت لها مادامت على الطبيعة الجنسية مع كونها غير محصلة
في الماهية النوعية مع كونها محصلة اذا كان لها استعداد وجه الاول مع الاستعداد لها
مادامت على الطبيعة النوعية وفي هذا الكلام دلالة ظاهرة على ان الماهية كالنوع بالنسبة
للمعقول فالموجود في الخارج مرسان شرائح الحركات المنسوبة الى النفس النباتية
بعد تمام الكلام في ادراكات النفس شرع في حركاتها وحركاتها اما حركات النفس النباتية وهي ما
وحركات النفس الحيوانية وهي تصدر عنها بالشعور والارادة وهي الحركات الاختيارية او بالشعور
فاما ان يكون تصرفاتها في الغذاء وهي الحركات المنسوبة الى النفس النباتية لوجودها في النباتات
كما في الحيوانات وهما بهم موجودة الا انه لا يكون كل الحركات النفسية وحركات الارواح عند
عروض الكيفيات النفسانية وهذا التقسيم مركوز في الفوق عند الاطباء لان الحس لا يكون مع
الشعور وهي القوة النفسانية او لا مع الشعور ولا بها ان يحصل بالحيوان وهي القوى الحيوانية
او لا وهي القوة الطبيعية والقوى الطبيعية اربع عاذية نامية ومولدة ومصورة لان فعلها اما الاصل
الشخص او الاصل النوعي والاصل الشخصي اما لبقاء والمقاومة او كمال وهي النامية وما الاصل النوعي
اما ان يكون لتحصيل المادة وهي المولدة ولتحصيل الصورة وهي المصورة فاراد الشارح المنبعثة ومن

الحاجة اليها وسوطا مرد ا علم ان الحرارة الغريزية هي الحرارة السارية في سائر البدن
التي بها النضج والطبخ وسائر الافعال في معدة وامعائه به الهضم المعدي وفي نفض الفضول و
في الكبد حرارة به منطبخ لطائف الكيلوس ويحصل الاخلاط وكذا في العروق وفي القلب
معظمها حتى انه يبخر الدم تبخيرا وهو الروح وتعين ما راح سعودا لقبول القوى وكذا في سائر الاعضاء
واختلفوا فيها فذهب جالينوس ومن تبعه الى انها الاسطقسية السارية الى البدن كانت اجزاء
خالطت سائر الاستقصات افادتها طبخا وقواما والتئاما وقال ارسطو وجمهور المتأخرين
انها حرارة سماوية فيضت على البدن مع فيضان النفس وانبعاثها من القلب وهي تابعة جوهر السماء
حتى يستقر مجيئه ويحصل الاجسام الكائنة من شبهه بالاجسام السماوية في قبول الحيوة
وهذا سوال لكل اولا فلانها تعارض الموت والاستقصة في ذلك تسود البدن وتعفن
واما ثانيا فلان الحرارة الغريزية كلما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطبيعية جودة
كما في عرض السن في بعض الاوقات وليس هذا شان الحرارة النارية فانها تبطل الافعال
عند الاستيلاء واما ثالثا فلان الاجزاء الحارة والباردة اذا انضوت وامتزجت تعاعلت
وانفعلت طرفاها ببرودتها بالمزج حتى حدثت كيفية متشابهة فكيف يكون من الحرارة المحسوسة
في سائر البدن واما رابعا فلان منشأ الحرارة يوثر في الاغذية الغليظة حتى يمتزج اجزاء
الكثيفة واللطيفة ولا شك ان الحرارة لا يكون كذلك الا اذا كانت شديدة فلو كانت مزج
الحرارة نارية لتوجب طوم البدن الى احتراق الاعضاء واذابة الشحم والسمن واللحم ولان
الحرارة في اذابتها كافية فهي العزورة نوع آخر مخالف للكيفية الاسطقسية ومن ثم عرف انها
جوهر حار لطيف غير لذاع حافظ لكمال البدن لا لانه النار للطبيعة والفعل
عنه الى كذا حدثت البدن فعال حارة غريزية ولا افعال برودة غريزية وكذلك الا انه
الرطوبة دون اليبوسة فقال رطوبة غريزية ولا تقال يبوسة غريزية واذا عرفت سيد عرفت
ان الشارح اشار الى مغايرة الحرارة الغريزية والحرارة النارية بطرف ابعاثها مع حصول الاجزاء
الحارة وتقسيمها في قوله فالحرارة تغلب ومن غاية جهله كلمة عبارة تسامح من وجوه
اصحها ان ظاهر قوله وسعت انضام كل نفس كمفسه فاعلم ان الحرارة الغريزية حادثة من نفس

وليس كذلك بل هي فائضة من الاجرام الفلكية كما صرحوا به واهل المراد افضائها
بواسطة فضائل النفس فان تعلقها هو المعد لجميع كمالات البدن واما المنبعث لتلك
هو الكيفية بل الجوهر الحار واطلاق الحرارة الغريزية عليها بالمجاز وتحقيقه انه الكيفية فالفائضة
من الحار الغريزي الفائض عن المبدا مع [illegible] قوله فالطول [illegible] على محل الرطوبات
تقتضي ان الحرارة التي تفعل في الرطوبة لكن تاثير الحار لا يكون الا بواسطة كيفية الحرارة
وقد انعدمت في المزاج مكيفة تدبر وتحقق   فكذلك الحادثة القوة الطبيعية لا يكون
فعلها الا بفعل قوة اخرى وهي المحددة او بفعل قوة اخرى وهي الحادثة فالغاذية محددة لان
فعلها ايراد مثل ما تحلل وهو يستقل بفعل قوة اخرى لكنها باعتبار ما يراد الزائد على مثل ما تحلل
خادمة للنامية [illegible] واخواتها خادمة [illegible] وليس لها فعل الا الغاذية والنمو والسمن فرقان
[illegible] الاقطار في الزيادة اي يزداد الجسم في الاقطار الثلث من الطول والعرض والعمق على ما تقتضيه
المتنوعة [illegible] من زيادة الى غاية مقصودة للطبيعة وفي وقت مخصوص [illegible] النمو فالنمو
يخص ببعض الاشياء [illegible] اما السمن [illegible] وتوافقهما [illegible] فلان السمن لا يزيد في الطول
غالبا واما [illegible] في العرض والعمق وقد يكون في غير سن النمو واما موافقته فيها فكما اذا عم السمن
الاعضاء من الراس والقدم في سن النمو   منه القوة منقسم الى مولدة ومصورة لان
قوة في الانثيين تحصل المني وتعد الدم لاكتساب الصورة المنوية ليستعد لفيضان قوة اخرى
منفعل مع المني الى الرحم وهي القوة المغيرة الاولى فيتصرف في المني ويحصل لاجزاء الاعضاء
حتى يمتاز مادة الدماغ ومادة القلب ومادة الكبد الى غير ذلك فيفيض عليها القوة المصورة فتلبس
كل عضو صورته الخاصة فيكمل بذلك وجود الاعضاء ، واعلم انه لا بد فيما ذكر من تحصيل [illegible]
البدل اولا وهو الدم ثم جعله بحيث [illegible] جوهر العضو [illegible] شبيهة
حتى في قوامه ولونه فهناك ثلث قوى الجاذبة والملصقة والمشبهة والغاذية اسم لمجموع [illegible]
[illegible] الاول اذ [illegible] فعل غير الافعال [illegible] الشارح [illegible] الاطباء
في جعل المشبهة [illegible] وما كان [illegible] الى جوهر العضو [illegible] الى المولدة الثانية ثم سميت
[illegible] لو كان كذلك [illegible] واول الامر [illegible] العضو وتغيير المشبهة [illegible] فالسؤال مقدم على عبارة

الشارح سوال وهو ان هذه القوة اشارة الى المولدة للمثل وقد قسمها الى المولدة والمصورة وهو
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ولعل وجهه ان القوة مشتركة بمعنى عام وهو القوة المتصرفة لابقاء النوع
وخاص وهو المحصل للمادة الرحمية فالمقسم العام والقسم الخاص لكن هذا الاصطلاح غير متعارف
فيما بين الاطباء والوجه الثاني ان جعل المصورة قسما من المولدة [illegible] متم لها
من القوى الطبيعية لكنه [illegible] لانها من تمام المولدة [illegible] فعلها الا انه قسيم لها [illegible]
[illegible] فالغاذية والمنمية تحت المولدة كما وقعت اشارة اليه في الدرس السابق [illegible] كان
المادة المحصلة للتوليد لا محالة اقل من الواجب لتحصيل كامل [illegible] النفس [illegible] من اكمل المادة ذات
[illegible] من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا فتزيد مقدارها في الاقطار فهذه القوة الحاصلة
الداخلة في الاقطار هي القوة النامية والنفس المدبرة لكل مادة التي هي النطفة هي النفس الفائضة على
ما ذكر في اول النطفة [illegible] في اول الامر صورة [illegible] حصل لها بحسب الاستعداد
نفس [illegible] يكون لها غاذية ونامية [illegible] للغاذية والنامية الخادمتين على غاذية المولود
ونامية وقوله المفصل المني الى جوهر الاعضاء اما هو [illegible] فضل النفس النباتية وهو مع انه
لم [illegible] احد [illegible] يقتضي ذلك ان يكون المراد من المولدة في قوله المولدة للمثل [illegible]
القوتين المفصلة [illegible] الى محصلة ومفصلة وكلام الاطباء [illegible] غاذية
الوالدين ونامية [illegible] اما [illegible] الغاذية فلان المني من فضلة غذاء الانثيين واما [illegible] النامية فلان
تعظم الاعضاء وتوسع مجاريها حتى يصير الى الهيئة الصالحة للتوليد وكذلك لا يكون المني والاحداث
الشهوة الا بعد عظم الاعضاء ،   [illegible] ايضا غلط [illegible] من تمام النمو ليس بمستقيم
لان سن النمو [illegible] الى [illegible] والتوليد يكون في سن الشباب ايضا والحق ان [illegible] حتى
لا [illegible] من المادة التي تحصلها الغاذية [illegible] المولدة كما ذكره الشارح قوله الا انها
[illegible] عما يصدر عنه الافعال النباتية من غير عكس [illegible] الظاهر [illegible] يمكن
[illegible] الافعال النباتية فاعل المصدر المذكور اولا وفاعل المصدر الثاني [illegible] الافعال [illegible]
الى [illegible] الافعال الاختيارية [illegible] الافعال النباتية عما يصدر عنه الافعال الاختيارية
من غير عكس لكنه خلاف الظاهر   واعلم ان هذه الحركات [illegible] لا [illegible] لا اختيار

المتصور الشي فعا ... اوصلا ... من ذكر التصور ثم والى الحبل وذكر الشي او دفعه
ويحدث من ذكر الشوق عزم الى الفعل فيحرك الاعضاء الة والشوق ليس من القوى المدركة
لا فعلها ليس الا الادراك وربما شغل الادراك عن الشوق كما يدرك الى ... طعاما لذيذا
الا انه لا اشتاق اليه لاستلائه من الغذاء والوهم انما يحصل ... فلو ... انها
بما يكون ... الغاية عن عزم كما اذا ... او امر ... ولكن ربما يشكل الوهم
على التحريك كما اذا كان ممنوعا على الحركة مع الى الشوق ... يحصل مطلوبه كما قبل
ارادى ... الافعال الارادية ... عن البعض الا ...
لقول ... فالتصور ... الفعل العلمى الشوق ... الجذب ...
القوة الشهوانية ... القوة الغضبية الوهم ... عازمة ...
بقوة محركة ... في العضل فاذا ... نفع شي او ضره ... القوة الشوقية ... الشوق
الى ... الشوق ... القوة العازمة ... القوى المحركة المنبثة في مبادى العضل
المتصلة بالاعضاء ومن الاعضاء ... الاعضاء المخصوصة ... الفعل ...
ارتعاش ... عند الوهم ... الكتابة وكما اذا اردنا ... معلوم ...
الشوق ... القوة المحركة ...
... هذا الحيل ...
... الوضع ... التوجه ... الحركة ... الطبع ...
... الطبع ...
وهذا التوجه غير ...
... المطلوب ...
... وترك ...
وهذا ... الشعور والارادة واما الطبع من غير ارادة ...
ولو كان ... بالطبع ...
بالطبع وانما ذكر هذا تنبيها على انه يمكن ان يعبر عنه بعبارة ... له وانما قيد بقوله عن

محصور لان المعنى الذي يطلق على كثير محصور ربما يكون ... فانك اذا قلت كل واحد من
من هولاء الناس ... هولاء الناس ... من الناس محصورين ... كل ...
كل واحد من هولاء الناس محمولا على كثيرين محصورين مع انه ...
لو كونه ... الحمل ... ان يكون الشي محمولا على كثيرين غير محصورين ... كل ... اذا
فلك ... من ... الناس ... فالمحمول على كثيرين غير محصورين
مع انه ... المعنى على كثيرين ... على كثيرين على
سبيل المواطاة ... المثال ... الا اطلاق اللفظ واراد المعنى
فان كل واحد من هولاء الناس لا يصدق على شي ... بكل واحد
من هولاء المحصورين وفرق بين اطلاق اللفظ وارادة المعنى ... المثال ... الناس فانه
... محمول على كثيرين محصورين ...
... محصورين ...
...
على كثير محصور ... على كثيرين ...
وان ... محمول على العدد المحصور ليس محمول على واحد واحد منهم ...
... واحد واحد من محصور ...
... الافراد الموجودة في الخارج ...
المتوهم التي لا حصر لها ...
الاعلى ان الحركة ... الحركة غير مطلوبة ...
... الحركة ...
ان ... الى الحركة ... الحركة لذات الحركة ...
... الحركة ...
...
... الحركة ... مطلوبة لذاتها

وبان الحمل والصدق

وقد علم من تعريف الحركة كمال [illegible] لا نقول انهم عرفوا تعريف الحركة بان الحركة
كمال اول لا شك ان الكمال مطلوب بالذات فكيف لا يكون الحركة مطلوبة لذاتها وهنا بان ليس كل
كمال مطلوبا بالذات وتعريف الحركة انما [illegible] على انها كمال ليس مطلوبا بالذات فالكمال
نحو من القوة الى الفعل والحركة كذلك الا انها مما يغاير سائر الكمالات من وجهين احدهما ان
سائر الكمالات اذا حصل الشيء بالفعل لم يكن بعد بعضها [illegible] في الكمال بالقوة فان
الشيء الاسود بالقوة اولا اذا اسود بالفعل لم يبق من جهة السواد شيء بالقوة بخلاف الحركة
فانها اذا حصلت في الشيء بالفعل بقي بعد شيء ما يتعلق بتلك الحركة بالقوة والثاني ان
سائر الكمالات اذا حصلت بالفعل لا يقتضي ان يكون شيء اخر بالقوة [illegible] الكمالات [illegible]
والحركة اذا حصلت بالفعل تقتضي ان يكون شيء اخر بالقوة [illegible] الحركة [illegible] وجود الحركة يتعلق
[illegible] الباقي منها [illegible] الامر الثاني [illegible] الاشتراك بين الحركة وسائر الكمالات [illegible] كمال
وما به امتيازها عن سائر الكمالات [illegible] من القوة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] القوة [illegible] القوة الاولى [illegible] الحركة [illegible] القوة [illegible] الكمال
[illegible] الجسم [illegible] القوة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] القوة الثانية [illegible] الجسم [illegible] القوة [illegible] الجسم [illegible]
بالقوة [illegible] الصورة النوعية كالانسانية [illegible] الاول [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الثانية [illegible] والقوة [illegible] بالقوة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الكمال [illegible] بالقوة الثانية [illegible] الاولى
وانما القوة الاولى قوة [illegible] والثانية قوة محققة [illegible] الخارجية [illegible] اللوازم
الخارجية اول [illegible] الكمال [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الفلك
ارادته [illegible] المقصود [illegible] الوضع [illegible]
الوضع المقصود [illegible] الاول [illegible] والقصد الى الوضع [illegible] والقوة الجسمانية
[illegible] العقل [illegible] الكمال [illegible] المطلوب [illegible] الكمال [illegible]

لما ثبت ان للفلك ارادة عقلية ولا شك ان المراد الكلي نسبة الى سائر الحركات على السوية فلا
تخصص شيئا من الارادة الكلية فلا بد من ارادة اخرى جزئية كما ان الارادة العقلية
موقوفة على الشعور الكلي [illegible] الارادة الكلية [illegible] الشعور الكلي بالشعور
[illegible] الكلي [illegible] المراد بالراي الكلي الارادة الكلية والشعور
الكلي [illegible] وقوله الا بسبب
مخصص اشارة الى كيفية [illegible] الكلي فان الكلي اذا تخصص بمخصص [illegible] فانه اذا اراد
مثل [illegible] الدرهم لم يحصل الا بالشعور بهذا الدرهم وارادة [illegible] الا المراد
الكلي مثل الدرهم مطلقا وهو المشعور به شعورا كليا ومثل هذا الدرهم وان كان شعوره
[illegible] هذا الدرهم يمكن ان يقع على [illegible] والنفس بهذا الدرهم [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] الغذاء مطلقا [illegible] اراد [illegible]
كلية [illegible] الارادة الكلية [illegible]
الفعل [illegible] الارادة الكلية [illegible] الغذاء
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الارادة الكلية [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] الارادة [illegible]
[illegible]
[illegible] الغذاء
الجزئي [illegible] العلم الكلي والارادة
الجزئية عن الارادة الكلية [illegible] الحركة [illegible] الارادة
[illegible] الارادة الجزئية [illegible]
[illegible] المسافة [illegible] من المسافة
[illegible] الارادات
الجزئية [illegible] المسافة [illegible] المسافة [illegible]

مسافة قطعه أقرب وسلم دوام الشيء عن التصور الكلي وإضافة مسافات للحركات إلى التصورات
الجزئية والسؤال المذكور وارد على هذا أيضاً فإن تجمل الحدس إليه فإنه لا بد من قطعه بوله
وهذا استشهاد فإنه إذا أردنا أن نصل فحصل تعقلنا والأحسن تركه ثم يحصل لهم بوجود من
السلسلة في الأفعال العكس فإن الشيء لو حصل ثم حصل فإذا العقول ذكر الفعل كلياً وأراده
إرادة كلية ينبعث من ذلك الحصول الكلي شعور جزئي لبعض أفراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق
من القوة الشهوانية أو الغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العاقلة ثم تنبعث القوة المحركة
لتحريك العضلات فيتم الفعل كما في نقل هذا الدرهم على ما ذكر وفيه النظر السابق لأن نقل هذا الدرهم
ليس نحو نقل الصلاة مع ذلك الأحد من الكلية والجواب أن إدراك الجزئي
قبل وجوده وحصوله عند النفس سبب لحصوله في الخيال ثم توقف على حصوله في الخيال وحصوله
في الخارج موقوف على إدراكه قوله والجواب أن تعين المتحرك والمسافة والزمان ينبغي تخصص الحركة
كما عرفت أنه لا يمكن إلا متحركاً واحداً يمكن أن يتصور عينه وكان متعدداً على سبيل البدل
زمان واحد وفي مسافة واحدة فيكون حركة في الزمان على كل المسافة كلية وكيف لا يكون كل
الحركة كلية وتعدد الكلي بالجزئي ثم تعدد الحركة ثم أورد المعارضة هذا الكلام
يوهم أن الاعتراض المتقدم ليس من قبيل المعارضة وليس كذلك فإنه لما استدل على أن الفعل
الجزئي يمنع حصوله من إدراك جزئي ومن إرادة جزئية [illegible] المدرك الإرادة الكلية بالإضافة إلى الجزئيات
على السواء فحال أن يوجد بعض الجزئيات إلا المخصص ورد عليه سبيل المعارضة أن الفعل الجزئي
إلى إدراك جزئي وإرادة جزئية أما أولاً فلأن الإدراك الجزئي يسبب الفعل وأما ثانياً فلأن [illegible]
حركة فلا يكون الإدراك من حيث إلى آخره وأما ثالثاً فلأن الإرادة الجزئية حادثة فلا بد لها
من علة حادثة وسلم دوام وانجر عن الإمام أنه بعد إيراد السؤالين المذكورين قال إن قيل
الشارح [illegible] على أن الفعل الجزئي [illegible] حصوله من إرادة جزئية لكن ما ذكرتموه معارض بنقض وجوه
الإرادات الجزئية فإنها أمور حادثة إلى آخره وهذا تسليم للدعوى مع معارضة الدليل والمعارض تسليم
الدليل دون المدلول فيكون للمعارضة بعد تسليم ما ادعاه عن قانون المعقول وهذا المعارض هو [illegible]
لا يختص بالإرادة الجزئية بل يطرد في جميع الحوادث وجوابه أن التسلسل على سبيل التعاقب

إنما يحتمل أن يكون علة للاحق لو كانت علة موجبة أما إذا كانت معدة فلا قوله الشارح
فرض السؤال في الحركات الفلكية وحاصل جوابه أن كل حركة سابقة علة للإرادة
حركة لاحقة ثم إذا وجدت الحركة اللاحقة تكون علة للإرادة وحركة أخرى وهلم جرا
حتى يتصل الإرادات بالنفس والحركات بالجسم والإرادة والحركة لا تجامع الحركة الحالة له
إرادة إيجاد الموجود فلا يكون تسلسل دفعة والسابق لا يكون بإرادة علة للاحق بل
شرط أو معد هو العلة وهذا القدر كاف في الجواب إلا أنه أراد تصوير التسلسل
على سبيل التعاقب فلهذا زاد في الكلام وإن صرح بأنه ثم قال ومع
القول بالإرادة الكلية فلم لا يجوز أن يعلم أن هذا مناقضة على الدليل المذكور وتقريره
أن يقال سلمنا أن الإرادة الكلية نسبتها إلى جميع الجزئيات على السواء لا يخصص جزئي منها إلا المخصص
لكن لم قلتم إن ذلك المخصص هو الإرادة الجزئية لم لا يجوز أن يكون المخصص هو استعداد القابل
كما أن نسبة العقل الفعال إلى الكل على السواء ويخصص البعض منه باستعداد قابله قوله فالعالم في
هذه الاعتراضات ترجيح البحث في المناقضة لا بد أن يكون قبل المعارضة إذ المعارضة تسليم
الدليل ومنع المدلول فإذا أورد المناقضة بعدها تكون منعا الدليل بعد تسليمه وذلك غير
جائز لجواب بأن الفلك مع الإرادة الكلية علة قاصرة والعلة القاصرة لا تستقل بالتقتضي
بإرادتها الحركة فلا بد من شيء غير قاصر وهو الإرادة الجزئية لا القابل واستعداده
ولا يخفى على أحد ضعف هذا الجواب ولعلهم لما كان [illegible] غير الدليل السابق قوله
وأما الفصل الآخر فلا مدخل له في الجواب بقوله ثم ذكر أن الواجب على كل أن يعلم أن
كل حركة إرادية لا بد أن يكون لها غاية يشعر بها بخلاف الحركات الطبيعية فإنها وإن
كانت لها غاية لكنها ليست شعورية وبخلاف الأفعال العقلية كالأفعال الصادرة عن
العقول فإنها لا غاية لها على ما يجيء في النمط السادس فإن قيل العابث والساهي والنائم يفعل أفعالا
من غير غاية أجاب شيخ العبث فإن غايته اللذة والساهي والنائم يفعلان أفعالا
أو الإرادة لا تزاولها [illegible] فإن من الشيء حالة [illegible] في التخيل أجاب بأن النائم يحصل له
في حال النوم واليقظة أو في الشيء المقرون كالسفر أو فيما يتعين [illegible] إذا رأى في منامه شيئاً

النمط الرابع في الفلسفة الالهية ١٢٥

النمط الرابع

فيشرع في هذا اخر الكلام في الطبيعيات واحكمه على الطلاقات
بعد الفراغ من الحكمة الطبيعية شرع في الفلسفة الالهية ورتبها على انماط اربع لان
الفلسفة الالهية هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود والبحث عنها
اما عن احوال المجردات لذاتها او عن احوالها بالقياس الى معلولاتها والاول نمط
التجريد والثاني لا يخلو اما ان يكون البحث عنها من حيث انها مبادي للوجود وهو النمط
الرابع او غاياته وهو النمط السادس ولا هذا ولا ذاك فهو النمط الخامس الذي
بحث فيه عن كيفية فيضان المعلولات عن المجردات واما الانماط الثلاثة الباقية
فكانها لواحق وانما المقاصد من الحكمة الالهية هذه الانماط الاربعة لا يقال الالهي
لا يبحث عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود
فكيف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلي من العلم الالهي واعظم
ابوابه واشرفها ولهذا سمي به الكل واما الباقي من الامور العامة فكالمقدمة او المبحوث
عنه بالعرض والشيخ في هذا الكتاب لم يتعرض لها الا على اشارة فيما بين الابواب
وانت من بيت سابقنا وكما فقد حصل له طرف منه في الوجود وعلله المراد
من الوجود ههنا هو الوجود المطلق ومن علله الوجودات الخاصة فان الوجود
المطلق مقول بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك على اشيا لا يكون ذاتيا لها
لامتناع التفاوت في نفس الماهية واجزائها بل عارضا لها فيكون الوجود المطلق عارضا
للوجودات الخاصة فيكون مفتقرا اليها معلولا لها فلهذا قال في الوجود وعلله وانما
حمله على ذلك اما اولا فلاقتضاء اللفظ واما ثانيا فلان هذا النمط يبحث اولا عن الوجود
من حيث هو هو والاحساس اولا وانه ينقسم الى الواجب والممكن وهو بحث عن الوجود المطلق
ثم يبحث عن الوجود الممكن والوجود الواجب وهو بحث عن الوجودات الخاصة فيكون
هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله ولقائل ان يقول لا نم
ان الماهية وجزئها لا تتفاوت لم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد
اولى او اقدم او اكثر من حصولها في بعض على ان من الناس من ذهب الى الاشتداد

والضعف اختلاف في نفس الماهية بالكمال والنقص ولو كان هذا مجرد احتمال
لكان من اللوازم ابطاله ولا سيما قد ذهب الشيخ اليه في منطقها وكذلك لا نم ان
الوجود المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا الى الوجودات وانما يلزم لو كان عروض
الوجود للوجودات عروضا عرضيا اي عروض العرض للجوهر وليس كذلك
بل عروض العرض العام للماهيات ولا يقتضي ذلك الافتقار ولا المعلولية فان العرض
العام يتحد مع الماهية في الوجود فكيف يكون مفتقرا اليها وايضا انما يلزم ان
يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع ونقول ايضا
مطلق الوجود لو كان معلولا للوجودات الخاصة فاما ان يكون معلولا لها في الخارج
فيلزم ان يكون في الخارج وجود خاص مع وجود مطلق فيكون كل شيء موجودا بوجودين ن
وانه محال واما ان يكون معلولا لها في العقل فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون
تصور احد الوجودات الخاصة وليس كذلك قال الامام المراد بالوجود مطلق
الوجود واما علله فالمراد بها علل الوجود ولا يلزم منه ان يكون علة الكل وجود
حتى يكون علة للواجب فان لفظ الوجود مهملة لا تقتضي الكلية بل المراد علل الوجود
الممكن فان هذا النمط يبحث عن مطلق الوجود ثم عن علل الوجود الاربع الفاعل
والغاية ثم يثبت العلة الموجودة وينتهي العلل فهذا النمط يبحث عن مطلق الوجود
وعلل الوجود الممكن ولا بعد في رجوع الضمير الى الخاص بعد ذكر العام على ما هو مشروح
في غير هذا الفن وهذا اقرب الى الحق تنبيه انما وسم هذا الفصل
بالتنبيه لان الحكم بان في الموجودات ما لا يناله الحس قضية قريبة الى الطبع سهلة
الدرك يحتاج الى التخلف فيها وايضا بني ذلك على ان الطبيعة المشتركة موجودة ولا كل
انها منخرط في سلك البرهانيات وانما قدم هذا البحث لما عرفت ان هذه الانماط في الحكمة
الالهية الباحثة عن الوجودات المجردة عن المادة في الذهن وفي الخارج فلو لم يكن هناك موجودات
مجردة بطل هذا العلم بالكلية لان وجود المجردات يتوقف على ابطال قول من زعم ان كل
موجود محسوس فلهذا قدمه وانما قال بعد على اوهام الناس تنبيها على ان هذا الحكم انما

هو من قبيل القوة الوهمية التي تحكم على غير المحسوس باحكام المحسوسات واما قوله هو
المحسوس وما في حكمه فالمراد بما في حكم المحسوس المتخيلات والمتوهمات قال القوم لابد
ان يكون ما قالوا انها في حكم المحسوسات في حق المتخيل والمتوهم محسوسا بالحس فعلم ان
المراد بالمحسوس ههنا الحس الظاهر ولهذا قال في كل محسوس وكل متخيل فانه يختص لا محالة
بشيء من هذه الاحوال وسنذكر في التنبيه الاتي انه لو كان كل موجود بحيث يدخل
في الوهم والحس لكان الحس والوهم نارا لوهم دليل على ان المراد به الحس الظاهر وقوله
العكس نقيض لها انما لم يقل عكس نقيضها لان عكس نقيضها ما لا يكون محسوسا لا يكون موجودا
واما ان فرض وجوده فكان فلا دخل له في مفهوم العكس وقوله لان المحسوس هو ما له
مكان ووضع بذاته وهو اما جسم او جسماني يوضح الحال انه مذهبهم ان لا موجود الا الجسم
او الجسماني لان كل موجود عندهم محسوس وكل محسوس اما جسم او جسماني فما لا يكون
جسما او جسمانيا لا يكون موجودا عندهم لكن في عبارته شيء وهو ان الجسماني لا وضع
ولا موضع له بذاته فكيف يكون مماسا المحسوس الذي له مكان او وضع بذاته على
ان الشيخ جعل تخصيصه بالمكان والوضع سببا هو فيه لا بذاته وضمير هو راجع الى
الشيء وهو لكان وضمير فيه راجع الى ما هو المحل ثم ان الشيخ استدل على بطلانه ولزمه
على محاذاة ما ذكره بان القدر المشترك بين المحسوسات موجود فلا يخلو
اما ان يكون محسوسا او لا يكون والاول ظ لانه لو كان محسوسا لاختص بوضع معين
واين معين فلم يكن مطابقا لما ليس له ذلك الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد فرضناه
مشتركا فيه هف وفيه نظر لانه ان اراد بقوله اختص بوضع معين انه استلزم
ذلك الوضع فلا نم الملازمة وان اريد به انه قارن ذلك الوضع المعين فلم لا يكن
لانه لو قارن وضعا معينا لم يطابق ما ليس له ذلك الوضع وانما لا يكون مطابقا
لو كان مع ذلك الوضع دائما وهو ح وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا
مقولا على كثيرين انه لم يكن مشتركا في العقل فلا نم لزومه وانما لزم لو كانت
الطبيعة مختصة بذلك الوضع في العقل ايضا وهو ح لانه من العوارض الخارجية وان عنى

انه لم يكن مشتركا في الخارج فلم لا يكن اللازم منه التخلف لان المختص بذلك الوضع في الخارج
اذا حصل في العقل كان صورة كلية منطبقة على جميع الافراد سلمنا لكن معنا ما يبطله
وهو ان الطبيعة الكلية اما ان يكون نفس الشخص المحسوس في الخارج او جزءا ضرورة
امتناع ان يكون خارجة عنه فان كانت نفس الشخص كانت ايضا محسوسة وان كانت
جزءا لزم ان لا يكون محمولة على الشخص للتغاير في الذات والوجود فيستحيل الحكم بان جزء الشخص
وعلى تقدير ان لا يكون محمولا لم يكن بد ان يكون محسوسة لان الاشعة الواردة الى
المجموع المركب الخارجي يرد الى كل واحد من اجزائه وصورة المجموع لو انطبعت في الحس ينطبع
صور اجزائه فيه بالضرورة وقوله فانه من حيث هو مشترك انما هو موجود في الخارج والا فلا
يكون من الاشخاص مما فيه منع اذ ليس يلزم من انتفاء المحمول في الخارج انتفاء
الكل الخارجي وقوله لا من حيث هو حيوان او ناطق غير مستقيم لان الحيوانية والناطقية
لها دخل في ملاحظة الطبيعة الانسانية اللهم الا ان يراد به لا من حيث انه حيوان فقط او
ناطق فقط فان الطبيعة الانسانية انما هي الحيوانية والناطقية معا وح يستقيم الكلام الا
ان التحديد انما يعتبر بالقياس الى الفواصل الاخر ويمكن ايضا ان للطبيعة الانسانية ح محل
الفرق ان الانسان من حيث هو واحد الطبيعة هو طبيعة الانسان من غير اعتبار الوحدة
والانسان الواحد هو طبيعة الانسان مع اعتبار الوحدة والاول مشترك فيه دون
الثاني والذي في الشرح قوله من حيث هو واحد الطبيعة يقول انه من حيث هو حقيقة الاصلية
فان قيل هيهنا البس شيئا لما تقدم بل للاضراب عن العبارة الاولى الى العبارة الثانية التي
هي اوضح دلالة على المقصود واعترض بعض الفضلاء بانه كان الدليل الذي
ذكره الشيخ قياسا من الشكل الثالث وصورته ان الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة
المشتركة ليست محسوسة ينتج ان بعض الموجود ليس بمحسوس اعترض على المقدمة الصغرى
وهو ما ينبه في المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست بموجودة في الخارج لان كل موجود
في الخارج متشخص فلا يكون مشتركا والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموجودة عند
الاشتراك في العقل الطبيعة مع الاشتراك فهي موجودة في الخارج واما قوله

وهم وتخيله فهو معارضة في المقدمة الكبرى بان الانسان المشترك انما يكون انسانا
اذا كان له اعضاء من يد وعين وحاجب وغير ذلك مع ابعاد مخصوصة واوضاع مختلفة
واقدار متناسبة ولا شك انه من حيث هو كذلك محسوس وهو ايضا ظاهر لان الانسان
اذا كان له اعضاء يكون محسوسا وانما يكون كذلك ان لو لم يكن الاعضاء ماخوذة من حيث
انها كلية مشتركة وهو ممنوع فان الانسان المشترك لا جائز ان يكون اعضاؤه مشتركة ومثله
الحال ان كان هو الحق في هذه المعارضة لكن الشيخ لم يشكل بهم هذه الطريقة بل
انتهج منها اذا وضح منه فنقل الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشتركة واثبات الدليل
علم ان فنبه الشيخ في ... فقول من قال لا موجود الا المحسوس طريقا الاول
الاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس وفيه وجوه احدها ما تقدم
من ان المحسوسات مشتملة على طبايع المجردة وهي غير محسوسة فقد خرج من المحسوسات
ما ليس بمحسوس وثانيها ان الاعتراف بالمحسوس والموهوم اعتراف بالحس والوهم وهما غير
محسوسين وثالثها ان الاعتراف بالمحسوس والموهوم وبالحس والوهم اعتراف بالعقل
الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم والموهوم والعقل ليس بمحسوس الطريق الثاني الاستدلال
بعلائق المحسوسات من العشق والخجل والغضب وغيرها فان الاعتراف بالمحسوسات
لا يستلزم الاعتراف بها لكنها موجودة بالضرورة وليس لها ادراك بالحس ولا بالوهم فلهذا
ميز بين الطريقين بقوله ومن بعد ... الاصول ومنها حال القول والعقد اعلم ان
الحق والصدق مشتركان في المورد وهو القول والعقد المطابق للامر الواقع والفرق
بينهما ان القول مثلا اذا كان مطابقا للامر الواقع فهناك نسبتان نسبة الامر الواقع الى القول
ونسبة القول الى الامر الواقع الا ان المطابقة منه اذا كان غير مطابقة ذلك لهذا لان
مطابقة هذا لذلك في غير هذا ومطابقة ذلك لهذا فاذا ... والعرض يحلق خلاف المحل
بالضرورة واما ثانيا فلان المطابقة مفاعلة لا يتحقق الا بين امرين منسوب الى كل واحد منهما
مركا و... متعلقة بالاخر لكن من عرض ان كون القول بحسب كل واحد من النسبتين على حال
القول بحسب الامر الواقع اليه هو الحق وكون القول مطابقا للامر الواقع

لانه اذا نسب الامر الواقع بالمطابقة الى القول يكون الامر الواقع مطابقا اذا المنسوب
اليه في باب المفاعلة على ما اذا كان الامر الواقع مطابقا كان القول مطابقا له
كان القول مطابقا له فهو الحال الذي عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وانما سمى
القول بهذا الاعتبار حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو الامر الواقع الذي
هو الحق نفسه وحال القول بحسب نسبته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال كون القول
مطابقا للواقع لما مر ان المنسوب اليه في باب المفاعلة على ما هو الحال العارض للقول
بحسب نسبته الى الامر الواقع وكلام الشيخ في هذا التنبيه انما يبين ان كل موجود في الاعيان
فهو من حيث حقيقته الكلية غير مشار اليه فكيف لا يكون الموجود الذي هو محض الحقائق
كذلك قال الامام هذا الكلام عسر واقناعي فانه لا يلزم من ان يكون الحقائق غير مشار اليها
ان يكون محض الحقائق ايضا غير مشار اليه وقال الشارح انه قياس مركب فانه لما ثبت
ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته غير مشار اليه وهذا الموجود ثابت موجود في
الاعيان انتظم قياس على هيئة الشكل الاول منتج لان هذا الموجود ثابت من حيث حقيقته
غير مشار اليه وهو المقصود وفيه نظر لان الثابت بالتنبيه السابق هو ان كل موجود فله حقيقة
كلية ... وما يدل على امتناع ان يكون له ماهية كلية انه لو كان للواجب الوجود ماهية كلية
لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته او امكان الممتنع لذاته وكلاهما محال بيان الملازمة
انه لو كان للواجب ماهية ووجد منها فرد كان الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها اما لنفس الماهية
او للغير فان كان لنفس الماهية امتنع ان يوجد ذلك الجزئي ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع
الوجود وهو احد الامرين وان كان امتناعها للغير كان الماهية يكون بالنظر الى نفسها ممكن
ممكنة فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة للغير فالممتنع لذاته ممكن الوجود بالذات
وهو الامر الثاني بيان ان ... لما كان بهذا النمط في الوجود وعلله وبحث
عن الوجود ... اراد ان يبحث عن علل الوجود ...
ووجود ... من حيث الماهية ... من حيث الوجود على ان العلل ...
او للوجود وعلل الماهية ... ان يكون للماهية ... الصورية

[illegible] ... من حيث حقيقته ... المقصود
والماهية

وعلة الوجود اما مقارنة للمعلول او مباينة له والاول الموضوع والثاني اما ان يكون علة
من الايجاد نفسه وهي العلة الفاعلية او كونه علة للايجاد بان يكون الايجاد
لاجله وهي العلة الغائية وهذا الحصر فيه كلام لان الشرائط وعدم الموانع
علل خارجة عن الحصر اجيب بان بعضها لما كان من توابع العلة الفاعلية كالشرائط
وبعضها من توابع العلة المادية كعدم الموانع اخرجت منها ولم يجعل قسما برأسه
والذي يتبين الحصر ان يقال العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان يكون الخارج عن الشيء
او غيره وهو العلة التامة او يكون جزءه ويستحيل ان يكون نفسه والجزء اما داخل فيه او
خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو العلة الصورية او
بالقوة وهي العلة المادية والخارج اما ان يكون فيه وجود الشيء وهو الموضوع
او ما منه وجوده وهو الفاعل او ما لاجله وجوده وهو الغاية او ما لا يكون كذلك
وهو الشروط والالات وعدم الموانع نعم اجيب العلة المادية والموضوع
فيما واحد لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد حتى يكون العلة المادية هي القابل
للشيء والجزء كانت الاقسام ستة والاربعة   والموضوع والمادة قليلا من
العلل الموجبة العلة الموجبة على ما هو المشهور ما يجب عنده وجود المعلول بحيث
لا يتخلف عنه والمراد بها هنا ما يكون مؤثرا في الوجود سواء كان بواسطة او بغير
واسطة الصورة مؤثرة في الوجود لانها شريكة للعلة الفاعلية وكونها من العلل الموجبة
لا ينافي ذلك وكذلك الغاية مؤثرة في وجود المعلول بخلاف الموضوع والمادة
فانهما قابلان والقابل لا يكون مؤثرا مما تأثرا   والجنس والفصل ان كانا
مقومين جواب لسؤال مقدر وهو انه حصر ثم العلل في الخمسة والجنس والفصل من
العلل مع انهما ليسا منها اجاب بانهما ليسا من العلل لانهما محمولان على النوع
ولا شيء من العلل بمحمول ولانهما لو كانا من العلل لتقدما على النوع في الوجود فلم يتحدا
معه في الوجود لا يقال هذا مناقض لما ذكر في المنطق من ان الجنس والفصل علتان للماهية
لانا نقول المراد هنا ان الجنس والفصل ليسا من العلل الخارجية وذلك لا ينافي كونهما

من العلل في العقل وهو المذكور في المنطق واعلم ان العلل اما من حيث الخارج او
من حيث العقل والعلل بالقياس الى الخارج اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع
والغاية واما علل الماهية وهي المادة والصورة وما يشبههما كما في المثلث والعلل بالقياس
الى العقل فكذلك اما علل الماهية وهي الجنس والفصل واما علل الوجود وهي الموضوع
الى النفس والفاعل وهو العقل الفعال والغاية لو كانت فلما كانت العلل بالقياس الى
الوجود من حيث لا جرم انحصر العلل فيه لما اضاف علل الوجود وعلل الماهية في
العقل وعلل الماهية في الخارج على ما هو في المنطق   كانهما عن ... ولم نقل هنا
عن ... لان المثلث لا مادة له لقائل ان يقول ان المثلث لا مادة له ولا صورة الا انه
انه ليس له علة مادية وصورية فان العلة المادية هي ما يكون الشيء معه بالقوة والسطح
للمثلث كذلك والصورية ما يكون الشيء معه بالفعل والاضلاع الثلث للمثلث كذلك وهذا
السؤال لم يرد على الشيخ لان كلامه في علل الجواهر فالعلة المادية والصورية لا يكونان
الا من الجواهر ولهذا ربع القسمة ولم يذكر الموضوع منها واما الشارح فلما زاد الموضوع
فلا جرم ان يريد بالعلل العلل مطلقا اعم من ان يكون علل الجواهر او علل الاعراض فيرد لا ينتظم
هذا الكلام منه وانما شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل لانهما لما كانا هما
المثلث في الوجود كانا شبيهين بالمادة والصورة لانهما جزء الجسم في الوجود وليسا شبيهين
بالجنس والفصل لانهما جزءان عقليان   ولما اقتصر على الفاعل والغاية كان
سائلا يقول لما كان علل الوجود ثلثة فلم لم يتعرض الشيخ الا للاثنين فقال لان مقصوده
ثم بعض الموضوع فان كلامه في الجواهر ولهذا اورد لفظ قد المفيد لذكر بعض
علل الوجود وهذا انما يتم لو كان مراد الشيخ بالعلل مطلق العلل ثم لم يذكر منها
الا الفاعل والغاية اما لو اراد بالعلل علل الجواهر فينحصر في الاربع لا يرد عليه
على ان قد لو كان للتبعيض لم يلزم الا تعلق المعلول بالفاعل والغاية في بعض الاوقات
دون بعض وليس كذلك فليس قد هنا الا للتحقيق وسيكون في كلام الشيخ
يريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان لما اورد الشيخ هذا البحث في المنطق

فاعادته ههنا كانها تكرار مع ان الفاضل فاعتذر بان ... المقصود ههنا
التوقف من علل الوجود وهو الماهية بحسب الخارج وكان المراد ثمة التوقف من علل
الماهية من حيث العقل ومن سائر العلل اي علل الوجود وعلل الماهية في الخارج
فان قلت قوله ومن علل تقوم الماهية في تحققها في الخارج والعقل كالمادة و
الصورة يكاد ينافي قوله في المنطق ان المادة والصورة من اسباب الماهية
من حيث الخارج والجنس والفصل من اسباب الماهية من حيث العقل فالجواب ان
الغرض ثمة ان الجنس والفصل سببا الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج واما
التي هو سبب الماهية من حيث العقل والخارج فهو المادة والصورة فاعلم ان الماهية
اذا كانت مركبة في الخارج فمتى حصل جميع اجزائها في العقل حصلت في العقل ومتى وجدت
في العقل فلا بد من وجود تلك الاجزاء اولا في العقل اما الاول فلان الماهية ليست الا
ملتئمة من اجزائها وبحصول في العقل جميع تلك الاجزاء حتى الهيئة الاجتماعية لو كانت
فلا بد من حصول الماهية في العقل فان من تصور السقف والحائط والاساس والهيئة
الاجتماعية تصور البيت بالضرورة واما الثاني فلانه لو لم يوجد اجزاء الماهية في العقل لم توجد
الماهية اصلا في العقل لانا لا نعقل الماهية العقلية [illegible] المعقول [illegible] فلا
توجد في العقل الا بعض اجزائها وذلك [illegible] بتصور الاجزاء الخارجية فينساق الى
صورة الماهية المركبة والمعلم يجب [illegible] الجنس والفصل والا الاجزاء المحمولة وكما بينا
له فاني ذلك في المنطق العلة الموجدة يعني التي لها دخل في الوجود
فمن الفاعل والغاية اراد البحث عنها فلا بد ان العلة الموجدة للمركب الخارجي
على بعض اجزائه فانه لو توقف كل واحد من اجزائه [illegible] العلة [illegible] مجموع اجزائه اعني
ذلك المركب [illegible] نفسه [illegible] ثم لا بد ان يكون علة للصورة لانها جزء اخير
للمركب واذا حصلت حصل المركب في الخارج فلو لم توجد الصورة كانت علة الماهية غير
حاصلة [illegible] علة في موجدة الصورة [illegible] ان يوجد المادة ايضا اولا وايجاد
فالجامع من المادة والصورة علة فلذلك كانت علة المركب وهذا هو المراد بقوله وهي

علة الجمع منهما ولا تعرض ههنا لان الجمع امر اعتباري فلا يحتاج الى العلة فانه لا يلزم من
من كون العلة جامعة ان يكون الجمع امرا موجودا في الخارج والعلة
الغائية التي لاجلها الشيء العلة الغائية لها ماهية ووجود فهي بحسب ماهيتها علة
لفاعلية الفاعل وبحسب وجودها معلولة للفاعل ان كانت من الغايات الكائنة
الاول فلان الفاعل انما يفعل الفعل المشتمل على الغاية وعرض فلولا تصور الغاية لما فعل
بالقوة فصيرته فاعلا بالفعل امر معلل يكون الغاية والغرض واما الثاني فلان الفاعل
انما يفعل ليحصل ذلك الغرض والغاية فلولا ان حصول ذلك الغرض معلول لذلك الفعل
لما كان ذلك الفعل لاجله ثم الفاعل وان كان علة لوجود الغاية الا انه ليس علة
لعلية الغاية ولا لماهيتها لانه ليس علة لعليتها فلان الغاية انما تكون علة لذاتها
لا لشيء اخر [illegible] الامام بان فاعلية الفاعل معللة بالغاية فلو كانت
علية الغاية معللة بالفاعل لزم الدور وفيه نظر لان علة الفاعل ليست معللة
لعلية الغاية بل بشيء الغاية وعلى ذلك التقدير انما يلزم الدور لو كانت علية
الغاية معللة بعلية الفاعل لكن ذلك ممنوع الا ان يكون المراد ان الفاعل من حيث
انه فاعل ليس علة لعلية الغاية لكن المنع الاول لا يندفع واما ان الفاعل ليس
علة لماهيتها فلان معنى الغاية انما يوجد في الفاعل فلو كان علة لزم ان يكون الشيء
الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وانه محال هذا الكلام [illegible] قال الشارح الغاية
شيء من الاشياء وموجود ولا شك ان اعتبار شيئيتها غير اعتبار وجودها وقد خلط
في هذا الكلام عبارة الشيخ في الشفاء حيث قال الغاية تعرض شيئا وتعرض موجودا و
فرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين العرض والعرضي
فالعلة الغائية لها شيئية ولها وجود ثم ان المعلول ان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو
المبدع وان كان مسبوقا بالعدم فهو المحدث وغاية المبدع يكون مقارنا بالوجود لان
غاية المبدع معروفا علة والفاعل وان الفاعل مقارن للمعلول المبدع في الوجود فان
من قد تبين ان الواجب فاعل العقل وغاية له وانما ابهم الشارح ذلك ولم يقل ان غايته

للمبدع سواء الفاعل بل قال وغايته مقارنة لوجوده وهذا اعم بحسب المفهوم من ان يكون
فاعلا او غيره لانه لم يثبت بعد ان الغاية في المبدعات هو الفاعل حتى يثبت
ذلك على مهل واما غاية المحدث فلا يجب ان يكون مقارنة له بل ربما يوجد متأخرة عنه
فلا يكون وجود الغاية في هذا القسم علة وفي هذا الكلام اشارة لطيفة الى ان الغاية
في القسم الاول علة فان الفاعل هناك هو الغاية بعينه بل علية الغاية انما هي
بماهيتها لا علية الفاعل والفاعل علة لوجودها فيكون ماهية الغاية علة العلة
ووجودها لكن المعلول من على بعض الوجوه فان ماهية الغاية انما هي علة الفاعل من
حيث انه فاعل وليس علة لنفس الفاعل فانها لو كانت علة لنفس الفاعل لزم الدور فالغاية
علة لان يصير الفاعل فاعلا بالفعل والفاعل علة لان يصير الغاية موجودة وذكر
منها واعترض الامام بانهم فاعترض بما فيه احدها ان الافعال الطبايع غايات
فالواقف مثلا اذا تحركت فغايته حركتها كونها في الحيز الطبيعي والماهية الغاية
علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية وذلك لا يتم ماهية غاية فعلها الا حين ان يكون موجودة
في الذهن ادلا شعور لها ولا في الخارج لتوقف وجودها في الخارج على وجود المعلول
فيلزم ان يكون معدوما فيلزم تعليل الموجود بالمعدوم والجواب بالتزام ان لها
شعورا لمقتضاها غاية ما في الباب ان شعورها ضعيف والعبد انشاء ربقوله
وشعورها بها ومنهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام بسيطة والمركبة
حتى قد كان شيوخهم بعض الانسان على التحريك لها بحسب بعض الذكور حالكا البرج
الى خلاف كل الجهة وكذا امثال عروق الاشجار الى صوب الماء والاغصان والاوراق
في صعودها عن المجال الى ... وسوما ... النباتات سعوا وادراكا
الى كانت علة اولى فهي علة لكل موجود العلة الاولى الابداعية يكون علة فاعلية
لان العلل منحصرة في الاربع والعلة الاولى ليست بجسم فلا يكون الا علة فاعلية ليست
صورية فلان الصورة معلولة مطلقا لما تقدم من ان كل مركب من المادة والصورة معلول
وعلة فيجب ان يكون علة للصورة واذا كان الصورة معلولة فلا يكون علة اولى الان العلة

الاولى لا يكون علة ولا يكون معلولا واما انها ليست مادة فلان علة المركب من المادة والصورة
اما علة لهما معا او علة للصورة فان كانت علة لهما كانت علة للمادة على الاطلاق والا
كانت علة للمادة في صورتها مادة بالفعل فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة لا يقال
فكيف يقال للسرير ولا شك ان الخشب مادة بالفعل وان لم تقترن لصورة السرير لانا نقول
يحمل على سبيل الاتساع والا فهيئة السرير ليست صورة لانها عرض والعرض لا يكون جوهرا
واما انها ليست غاية فلان الغاية معلولة في الوجود واذا بطل ان يكون العلة الاولى الا علة فاعلية
تعين ان يكون علة فاعلية لكل وجود بناء على الوحدة ولذلك يكون علة لنفس المادة والصورة
اللتين هما علتا ماهية كل مركب فالمراد بالحقيقة في قوله والعلة ضربين كل وجود اما ماهية المركبة
وعلة لماهية المركبة المادة والصورة فالعلة الاولى علة لعلة كل ماهية مركبة في الوجود
تنبيه كل موجود اذا التفت اليه لما اشار الى علة الوجود اراد اثبات واجب
الوجود وقدم على ذلك مقدمتين احدهما في تحقيق معنى الممكن وهي هذا الفصل والثانية في
بيان احتياجه الى المرجح وهي الفصل الذي يليه ثم ذكر البرهان عليه في الفصول الاخر وهذا بيان
فرض البحث ... حقق في نفس الامكان فاقسم هذا الكلام ان وجود الممكن ليس من
ذاته فوجوده من غيره اما الاول فلان الممكن هو الذي اذا نظر الى ذاته صح ان يكون موجودا وان يكون معدوما
فليس اقتضاء ذاته الوجود اولى من اقتضاء العدم قال الامام هذا الكلام مشتمل على امرين احدهما
ان وجود الممكن ليس من ذاته والاخر الممكن متى لم يكن وجوده من ذاته يكون من غيره والاول
مستدرك لان الممكن لا معنى له الا الذي لا يقتضي لذاته الوجود والعدم فحمل هذا المفهوم عليه لا فائدة فيه
فيه والثاني لا فائدة فيه من حيث انه لجواز ان لا يكون وجوده من ذاته ولا من غيره بل اتفاقا فاجاب
الشارح بان المراد اثبات احتياج الممكن في وجوده الى غيره وذلك لان الوجود والعدم بالنظر الى
ذات الممكن على السوية فلو لم يحتج في وجوده الى غيره لزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وانه
محال في بداهة العقول ولا يشعر كلامه الاول الا انه اشارة الى امتناع استغناء الممكن في وجوده عن الغير
وهذه دعوى نفاها لعدم وضوحه ... اولى من ... اشارة الى استحالة الترجح بلا مرجح ولا افعال
في ذلك الى البحث لانه بين الاستحالة وفي هذا التوجيه تعسف ظاهر فالشارح غني عن امثال هذا ... قوله

ليس بعين موجودا من ذاته سوء مفهوم امتناع اجتماع حيث وجوده الى الغير فهو بين البطلان
ضرورة اغنا بالغير في المفهوم الثاني وعدم اعتباره في المفهوم الاول وان عني ان
الاول يستلزم الثاني فالسوال عائد لا نخ ان اراد الملزوم استدراكا كما كان في كذا
الكلام في قوله اشار بقوله فما ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى استحالة الترجح
بلا مرجح فان معنى كون المفعول ليس الا ان ذات الممكن لا تقتضي وجوده ولا عدمه وهذا
لا اصل على استحالة الترجح بلا مرجح وسوى لا ستريه والاولى ان يقال المفسر بما كان خارج
وكان فيها خفاء اراد بالاولى خصوص الممكن فلهذا اورد مفهومه وجعله علة له ايضا
وتقرير الكلام يتوقف احتياج الممكن الى الغير لا يثبت الا ان يكون محتاجا الى
الغير في وجوده فذلك الغير ان كان ممكنا فهو محتاج الى شيء اخر فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور
الاحتياج او يتسلسل وذلك لانه ان انتهى الى الواجب فذاك والا فان كانت السلسلة متناهية
لزم الدور وان كانت غير متناهية لزم التسلسل فاذا لا انفصال الا بان يكون
لكن الشيخ اقتصر على واحد منها بقوله اما ان يتسلسل ويكون لا الى نهاية وحذف الاخرين
اما الاول فلانه ليس المطلوب […] فلانه من البطلان […] ذكره فهذا […]
مرفوض من المنعم والاختصار […] واعلم ان هذا البرهان قرر في هذا الفصل بوجه
اجمالي وفي الفصل الذي بعده بوجه تفصيلي ولهذا سماه شرحا والتقرير على الوجه الاول الممكنات لو
تسلسلت وكل ممكن محتاج الى موجد […] فلا بد من ان تحتاج السلسلة […] واحد
من احادها وما تحتاج اليه الجملة […] لا يكون نفس الجملة ولا احادها لضرورة وكل موجود منها لا
والاحاد خارج عنها فلا يكون ممكنا والاحتياج الى موجد فيكون بعض السلسلة فاذن هو واجب
وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان اريد […] وكل واحد من الاحاد
فلا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون ما تحتاج اليه الجملة غير ما تحتاج اليه كل واحد وان اريد به لابد
من شيء تحتاج اليه الجملة […] فلا ان ذلك الشيء الذي تحتاج اليه الجملة متغاير
لكل واحد من الاحاد حتى يلزم ان يكون خارجا عن الجملة وهذا لا يندفع الا بان يقال الشيء الذي
تحتاج اليه الجملة لا يجوز ان يكون نفس الاحاد ولا كل واحد منها ولا بعضها فان خارج عنها فلا بد

من التقسيم فلذلك صار هذا الوجه اجماليا والوجه الثاني تفصيل وتقريره […] الامام
ان السلسلة الغير المتناهية من الموجودات الغير المتناهية التي يكون منها […] فان
ان لم يكن منها […] لم يمكن جملتها اما ان يكون احادها موجودة معا او غير موجودة فان
كان احادها غير موجودة معا لا يحتمل […] عدم تناهيها وانما […] ان لا يكون احادها موجودة
معا فتسلسل الممكنات انما يكون محالا لو كان احادها موجودة معا وانما يكون كذلك لو لم يكن
[…] كل ممكن […] متقدم عليه بالزمان فانه لو جاز ذلك لم يكن احاد السلسلة
موجودة معا […] ذلك ممكن […] الاول قال الشارح على هذا الكلام مواخذة
لفظية وهي ان اسناد الشيء الى ما قبله بالزمان محال لانه استناد الى معدوم والجواب
ان نقول هذا البيان موقوف على […] امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة فانه يجوز
بقاء المعلول بعد انعدام علته جاز ان لا يكون كل واحد من السلسلة […] يكون
لاحدهما موجدا وفي الاخر موجدا […] ذلك ممكن […] المواخذة
تندفع بتغيير العبارة […] لفظية […] الاسناد الشيء الى ما قبله بالزمان اسناد
الى معدوم وانما يكون كذلك لو لم يعتبر المتقدم […] الا ان
يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا ثم يوجد المسبب ثم يعدم سبب هكذا السبب يكون موجودا
زمانا ثم يوجد مسببا اخر ثم يعدم وهكذا كل سبب يكون فوقه سبب كان متقدما عليه بالزمان
فيكون كل سبب […] الاول والاخر […] محال […] الصورة وان كان مبنيا على امكان
بقاء المعلول بعد انعدام العلة مبني ايضا على تقدم السبب على المسبب بالزمان ولا غبار على كلام
الامام شرح تحرير الدليل ان الممكن لابد ان يكون له علة فعلته ان كانت واجبة فهو
المطلوب وان كانت ممكنة فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او يتسلسل واياما كان يلزم وجود
الواجب اما على تقدير الانتهاء فظاهر واما على تقدير الدور او التسلسل فلان كل جملة كل واحد
منها ممكن متناهية كانت او غير متناهية اما ان تكون واجبة او ممكنة والاول باطل لانها […]
الى احادها وان […] فتلك العلة اما كل احادها او بعضها او امر خارج عنها فان
كان كل الاحاد فان كل العلة جميع احادها […] ان يكون الشيء علة لنفسه وان كان كل واحد

فهو ايضا باطل لان كل واحد واحد مستقل بايجاد الجملة وان كان العلة بعض احادها فهو ايضا باطل
لان كل واحد فرض فعلة مستقلة بالسببية فتعين ان يكون العلة امرا خارجا عنها وهو المطلوب
لا يقال لا نم ان الجملة اما واجبة او ممكنة وانما يكون كذلك لو كان موجودا وهو ممنوع فان الموجود
ما قام به الوجود ومن المستحيل ان تقوم وجود بجميع الممكنات في نفس الامر لانه لا يلزم
ان يكون موجودا حتى يحتاج الى علة موجودة لانا نقول لو كان كل واحد من الموجودات الممكنة
كان وجوده من غيره او بالنظر الى ذاته ليس بموجود ومتى كان كل ممكن بالنظر الى ذاته
معدوما فجميع الممكنات بالنظر الى ذواتها يكون معدوما فلا يكون وجودها الا من الغير فالقول
ان جميع الممكنات يمكن ان يحصل لها الكل بالنظر الى ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه
لم يكن شيء منها موجودا وهذا بين لا شك فيه فان قلت لم لا يثبت ان جميع الممكنات لا بد لها
من موجود خارج عنها فان ما حاصل الانفصال انما لا يجوز انتفاء فانه يمكن ان يقال ان الموجود موجد
الواحد والا لكان جميع الموجودات ممكنات فيحتاج الى الواجب فيقول هذا استدلال
بجميع الموجودات على وجود الواجب والغرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات فلا يتم الا
بكل المنفصل واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفاء بان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط طرفين
بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية
لكان سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة فلو واحد من احادها الا وهو معلول وعلة وانما
اما انه علة فلانها علة لمكن الطرف المفروض واما انه معلولة فلانها متعلق المعلولات المتعلق
بالمعلول الذي ان يكون معلولا فلما ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول
وعلة وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية وسطا فيكون وسطا بلا طرف وانه محال ويمكن ايراد
السؤال المذكور عليه لكنه يندفع بما ذكرناه واعلم ان حصول الجملة من الاجزاء حصول
الجملة من الاجزاء بوجوه ثلثة فانه ربما يتم جزء مع جزء فيحصل الجملة بمجرد اجتماعها وربما يتم جزء
الى جزء ويحصل منها اجتماعية فيحصل بسبب ذلك هيئة فاذا قلت انه يحقق الاجتماع في الاول فلا بد
ان يكون له مبدأ اجتماعه فهو المجموع الآن ايضا فان المجموع الثاني اذا تحقق فموضوع الهيئة الاجتماعية
ليس الجملة من حيث مجموعها وليس فيه مبدأ اجتماع الا جزء وربما يتم جزء مع جزء ويحصل على المجموع
الاول

صورة او مزاج ويحصل بسبب ذلك جملة فالحاصل في الاول مجرد الاجتماع وهو شيء مع شيء وفي الثاني
الاجتماع مع مبدأ اجتماعية والعبارة عنه بانه شيء الشيء مع شيء فان الهيئة الاجتماعية
شيء حاصل للمجموع وهو شيء مع شيء وفي الثالث صورة نوعية او مزاج فيها وقد يعبر
عنه بانه شيء من مع مع شيء فقابل النقول لفظ من مع ربما يستعمل في العلة الفاعلية فيقال
وجود الممكن من الواجب وقد يستعمل في العلة المادية فيقال السرير من الخشب فان كان
المراد بقوله الحاصل في الثالث شيء من شيء مع شيء ان المجموع وهو الشيء مع الشيء فاعل له
فهو باطل ضرورة ان المجموع ليس بفاعل للصورة النوعية والكلي ان المراد انه قابل له
فلا فرق بين الحاصل في الثالث والحاصل في الثاني والجواب ان المراد القابل ولا يلزم عدم
الفرق بين الحاصلين وانما يكون لو لم يختلفا بجهة اخرى فان الاشتراك في بعض الصفات
لا يوجب الاشتراك في جميع الصفات فالحاصلان يشتركان في انه المجموع الا ان الحاصل
في الثاني مجرد مبدأ اجتماعية وفي الثالث صورة نوعية او مزاج ثم يرد ان يقال الفرق
الحاصل بين المفهوم فان مفهوم الثاني ان الحاصل في المجموع قابل له ومفهوم الثالث ايضا
ان الحاصل في المجموع قابل له فعبارته لا تفيد الفرق وهو بصدده وتحقيق الكلام في
هذا المقام ان المركب الحاصل اما ان يكون حقيقته مغايرة لحقيقة الاحاد اولا فان لم يكن
فهو القسم الاول وان كان فاما ان يحصل الصورة منوعة حتى صار نوعا في الخارج يصدر عنه
اثار مختلفة فهو الثالث والا فهو الثاني واما العبارة وان كانت قاصرة عن المراد فهذا هو
المراد ولما كان جملة الممكنات المفروضة من القسم الاول حكم الشيخ بان الجملة والاحاد
شيء واحد وفيه اشارة الى ما فصلنا. اشارة كل جملة مترتبة من علل ومعلولات
قد ثبت ان كل سلسلة معلولات تحتاج الى علة خارجة فتلك العلة الخارجة لابد ان يكون
علة لكل واحد من احادها لانه ليس العلة الخارجة اما ان يكون علة لبعض احادها دون تمام
فاما ان يوجد في الاحاد البتة شيء لا يكون معلولا لذلك البعض اولا فان لم يوجد لزم المطلوب
وان وجد فاما ان يكون ذلك الواحد علة لذلك البعض ولا فان كان علة لزم اجتماع علتين
على معلول واحد وانه محال وان لم يكن علة لزم ان يوجد في الجملة امر لا ارتباط لها

بالعلية والمعلولية وذلك في السلسلة المفروضة محال لتعاليه [illegible] استحالة اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
محال او كما يستعمل لانا نقول العلة الخارجة لابد ان يكون علة مستقلة لجميعها وبعض منها اذ لو
لم يصدر عنه شيء من الآحاد لم يصدر عنه الجملة بالضرورة فلو احتاج ذلك البعض الى علة اخرى
لم يكن العلة الخارجة مستقلة وقد ثبت انها كذلك هذا خلف فتكون هي علة اولا للآحاد اي على الكل وامر
والاولى كون واحد غير محتاج الى كل العلة اذ لا يجوز في شيء من الصور ان يكون علة لبعض دون بعض
فان جاز ان يوجد علة الجملة المفروضة يكون علة على البعض لجواز دون بعض في جميعه
الجملة المفروضة من حيث الآحاد فلو كان علة للبعض دون بعض لم يكن علة للجملة بالتفصيل بل علة
لكل البعض فقط هذا هو كلام الشيخ وهو دليل آخر غير ما ذكرنا قال الشارح في شرح
هذا الكلام العلة الخارجة ان كانت علة لكل الجملة على الاطلاق كانت اولا علة لكل واحد
من الآحاد والا فاما ان لا يكون علة لشيء من الآحاد فلا يكون علة للجملة واما ان يكون علة لبعضها دون
البعض فيلزم ان لا يكون علة للجملة على الاطلاق فيه نظر لان المراد بالعلة المطلقة العلة التي
تستند اليها كل واحد من آحاد الجملة فذلك الكلام يرجع الى نفسه شرطية [illegible] المقدم والتالي
هذا [illegible] فيها التالي [illegible] العلة المطلقة العلة التي [illegible] على الجملة [illegible] الاطلاق [illegible]
المراد من العلة ان لم يفسد بالاطلاق [illegible] الشارح وقوله فلم يكن علة للجملة على الاطلاق
قلنا الاطلاق متعلق بالعلة اي لا يكون علة مطلقة وليس [illegible] كما قال
فلم يكن علة للجملة على التحقيق كما ذكرنا كل سلسلة المراد ان كل سلسلة من علل ومعلولات
[illegible] الواجب لانه اما ان يكون فيها ما ليس بمعلول او لا يكون فان كان فهو الواجب الوجود
طرف [illegible] على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلما ثبت ان العلة الخارجة
لابد ان يكون علة لبعض الآحاد وذلك الواحد اما ان يكون له علة في السلسلة او لا يكون [illegible]
الاول والا يلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال وصار [illegible] العلة الخارجة
لابد ان يكون شيء من آحادها ما داخلها فهو كان له علة فان علته في السلسلة لزم ان يصدر واحد
عن علتين وهو محال فتعين ان يكون العلة الخارجة على الواحد لا يكون له علة في السلسلة فيكون [illegible]
والمعلولية منتهية الى العلة الخارجة من طرف قطعا وقد ذكر الشارح ان هذا الكلام [illegible]

المذكور لاثبات المطلوب وهو وجود الواجب [illegible] الذي اراد ان [illegible]
ورد علم انه لو كان المراد ذلك لكان قوله انا رد كل علة [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] والحق ان الشيخ لما اثبت اول [illegible] وجود
الواجب [illegible] في فصول اخر منها انه علة الكل واحد
من آحاد السلسلة ومنها انه طرف لكل سلسلة [illegible] غير متناهية
واجب الوجود [illegible] الامام [illegible] ببطلان الدور [illegible] الشيخ نقول لو علم
ان الدور [illegible] وهو كان [illegible] في بيان توحيد واجب الوجود
[illegible] الوجود لكن [illegible]
[illegible] بالاعتبار [illegible] المعقول
[illegible] والعاقل والمعقول [illegible] بالاعتبار [illegible] الاختلاف
[illegible] المفهوم كالناطق والانسان [illegible] في المفهوم [illegible] في الوجود [illegible]
[illegible] او في عارض [illegible]
الاختلاف [illegible] الاتفاق [illegible] اللزوم [illegible] التقدير [illegible] الاختلاف
او [illegible] الاتفاق [illegible] اربعة [illegible] اللزوم [illegible] الاتفاق
[illegible] الامور المختلفة [illegible] الاختلاف
[illegible] الواحد [illegible] الاختلاف [illegible] اللوازم
[illegible] موضوع واحد كالسواد [illegible] الجسم
[illegible] والاول اجتماع المتقابلات [illegible] الوصف
كان الاتفاق [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] المثال الذي [illegible] الوجود
[illegible] الاتفاق [illegible] الوجود [illegible] الاتفاق [illegible] الضرورة
[illegible] الموجود [illegible] الموجود [illegible] العرض

نعم حيث ما وجود ان يكون الوجود نفسها لهما وما به الاختلاف منها الجوهر وذاك العرض الوجود
فرض لها لازم او اثر فلا ضعيف على اصل الاشكال ما ذا لم يلزم ان ما به الاختلاف في الاشياء
مستلزم لها فان هذا الجوهر وذاك العرض ليس يستلزم لهذا الجوهر الموجود وذاك العرض
الموجود اي المجموع من احدهما ومن الوجود ضرورة ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس بموجود
على الاشكال في المثال كيف كان ان هذا الجوهر وذاك العرض متغايران مع قيد الوجود فهو كما به
الاتفاق لازم وان زعم ان اللازم لما به الاختلاف فهو ع وان رد تمام اللازم المجموع
فمسلم لكن اللازم من لزومه لما به الاختلاف وانما يكون كذلك لو كان المجموع لازما لما به الاختلاف
وليس كذلك واعلم ان هذا التقسيم لا يستلزم في وجود الواجب الوجود فانا الوجود الواجب الوجود
لم يكونا شيئين متغايرين متمايزين بعضهما عن بعض او متقوم لها اذ المتقوم لواجب الوجود قطعا والا لزم
تركبه وهو محال نعم الامتناع بمجرد التقسيم بين ما به الاشتراك وهو الوجود وبين ما به الامتياز
وهو التعين لا يلزم والوجه على ما ذكره الامام واما على ما ذكره ان [illegible] الفاضل [illegible] انما
لما تجرد ضم الشيء المتلاقين باللزوم والوجه انه لم يرض الكلام الاول الواجب على ما سيأتي بل
ساقه اشارة وقد يكون ان يكون ماهية الشيء سببا لعلمه الى ذلك ما يعم الوجود
فان الشيء اما ماهية وجود فاما هو غير الوجود يمكن ان يكون سببا لصفة ويمكن ان يكون سببا
لصفاته لكن لا يمكن ان يكون سببا للوجود فان السبب متقدم بالوجود ولا شيء متقدم بالوجود
على الوجود وهذا انسب على ان الواجب الوجود ليس غير الوجود فان الذي هو غير الوجود لا يكون
سببا للوجود فلا يكون موجودا بذاته فلا يكون واجب الوجود بل واجب الوجود هو الوجود الذي
هو موجود بذاته فان قلت ما ذكر في غير الوجود يجري في الوجود فان الوجود لو كان سببا للوجود
والسبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدما بالوجود على الوجود وانه معقول اليه [illegible]
فان تقدم الوجود على وجوده انما يتوقف هو الوجود وغير الوجود يستلزم الاتصاف على وجوده
بل وجوده ولا شك في استحالته ونقول لهذا الايضاح كل ما هو غير الوجود فهو معلول لان
الانسان مثلا اما ان يكون موجودا بالانسانية والا انسانية واما ان يكون موجودا بسبب
من خارج السبب الاول لان اللازم [illegible] اما يكون ان [illegible] اذا كان موجودا فهو كان كونه

محال

موجودا لانسانيته لكان كونه موجودا لكونه موجودا فيكون الانسان موجودا
قبل كونه موجودا وهو محال فثبت ان لا يكون الانسان موجودا الا عن علة ويعكس
عكس النقيض الى ان كل ما لا يكون معلولا لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود
فلو قيل الوجود ايضا كذلك لانا لو لم يكن موجودا لانه وجود لانه انما يكون
وجود الو كان موجودا فيكون موجودا لانه موجود فيعود المحال فالجواب ان الوجود
انما يكون موجودا لا بوجود آخر بل بنفسه فلا معنى لقولنا الوجود موجود لانه موجود
الا ان الوجود موجود بنفسه فلا يلزم ان يكون الوجود موجودا قبل كونه موجودا
بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه فظهر ان كل ما هو غير
الوجود انما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان الزمان متقدم
ومتأخر بحسب الزمان والزمان بنفسه وكما ان الاجسام تختلف بالحلول والمادة متناهية و
كما ان الاشياء تظهر بين يدي الحس بالنور والنور بنفسه لا بنور آخر فلما كانت هذه
المقدمة اصلا لاثبات ان وجود الواجب عين ماهيته شرع الامام في البحث عن
هذه المسألة لكن بهذا التي وهو ان هذه المسألة يتوقف على مقدمتين احديهما هي المقدمة
والاخرى ان الواجب غير مركب وان الشيخ صرح بهذه المسألة بعد اثبات المقدمتين فالموضع
اللائق بالبحث فيها هناك لا ههنا والفاضل الشارح لما بين ان الوجود
واقع على الوجودات بمعنى واحد زعم ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات من
حيث انه وجود وان وجود الواجب عارض لماهيته كما ان وجودات الممكنات كذلك
وظن ان وجود الواجب لو لم يكن عارضا لماهيته بل يكون نفس ماهيته لزم احد الامرين
اما ان يكون وجود الواجب مساويا للوجودات المعلولات واما وقوع الوجود
على الوجود الواجب والوجود الممكن بالاشتراك اللفظي لان حقيقة وجود الواجب
اما ان يكون عين حقيقة الوجود الممكن او غيرها فان كان حقيقته عين حقيقته لزم ان يكون
وجوده مساويا للوجود المعلول في الحقيقة وان كان غيرها حتى يكون لوجوده حقيقة
وللوجود غيره حقيقة اخرى لزم الاشتراك اللفظي وتقرير الفرق بين احد الامرين

وجود

بالمادة

[illegible] والمادة [illegible] الا ان المراد ان المادة لا تختلف [illegible] بالصورة

المعلول

ان وقوع الوجود على الوجودين اما ان يكون بمعنى واحد او لا يكون والثاني يستلزم
الاشتراك والاول يستلزم ان يكونا متساويين في الحقيقة وههنا نظر لان احد
الامرين لازم على تقدير عدم عروض وجود وجود الواجب للماهية لازم ايضا
على تقدير العروض فان وجوده لو كان عارضا للماهية فان كان هو والوجود الممكن
في الحقيقة يلزم الامر الاول وان لم يتحدا يلزم الامر الثاني وايضا وقوع الوجود عليهما
اما بمعنى واحد او لا والامام لما اثبت ان الوجود واقع على الوجودين بالاشتراك
المعنوي فلا ثبات مجرد اما ... ولوجود الممكنات من حيث انه وجود ...
اما ان يكون وجوده تعالى مع ماهيته او لا يكون والاول مذهب اكثر المتكلمين والثاني
مذهب اكثر الحكماء فهذا الكلام صريح في ان عدم الاشتراك اللفظي يستلزم تساوي
الوجودين في الحقيقة على تقدير كل من المذهبين فيكون احد الامرين وهو اما التساوي
او الاشتراك لازما على كل تقدير لان كل ما لازمه يستلزم منع الملزوم عين اللازم
فتنتفي الملزوم فتعين تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق بل
لا يقال احد الامرين هو اما ان يكون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات
واما اشتراك الوجود في قوله لزم كون ذلك الوجود اشارة الى هذا لان المراد
ذلك الوجود الذي هو نفس الواجب فان لزوم احد الامرين ان الوجودين اما
ان يتحدا في المعنى والحقيقة اولا فان اتحدا والتقدير انه عين حقيقة الواجب فيكون
حقيقة الواجب مساوية لسائر وجودات الممكنات التي هي معلولات وان لم
يتحدا في المعنى لزم الاشتراك لانا نقول اللازم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة
وكون الوجود عين حقيقة الواجب كون حقيقته مساوية لحقيقة وجودات الممكنات
مطلقا وانما يكون كذلك لو كان حقيقة الواجب محض الوجود وليس كذلك بل الوجود بشرط
لا وقد اعترف الامام بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم منه تساويهما مطلقا
قال الشارح الوجودان مختلفان في الحقيقة ولا يلزم الاشتراك او متفقان في
المعنى ولا يلزم تساويهما في الحقيقة لجواز ان يكون وقوع الوجود على الوجودين بالتشكيك

الواجب ٢

ومنشاء الغلط انه ظن ان لا واسطة بين الاشتراك اللفظي والتواطؤ وليس كذلك
وسند المنع ههنا لا ينحصر في تشكيك الوجود فانه يجوز ان يختلف الوجودان
في الحقيقة ويكون قول الوجود عليهما بالتواطؤ كما اذا كان عرضا عاما او
هذا لكن لما كان الواقع هو التشكيك لم يذكر غيره واعلم ان هذا البحث
اوله الى قوله مبني على كلية الوجود وتعدده والحق ان المتعدد هو الموجود
لا الوجود وذلك لان من طرف التضاد الواقع في الالوان
هذا ليس تعليلا لخروج البياض عن حقيقتي بياض الثلج والعاج وان كان ظاهره
ذلك بل هو دليل لما ذكر من الماهية وحاصله انه لا يختلف الحال في الشمول وفي ...
البياض اسم واحد واقع بمعنى واحد على البياضين ولا اسم لهما على التفصيل فان
جميع الالوان الغير المتناهية بين طرفي التضاد الواقع في الالوان لا اسم لها
على التفصيل من نوع على كل حدة منها اسم واحد بمعنى واحد على التشكيك وجواب
لسؤال فانه لما قال ان البياض المقول على البياض ليس طبيعة نوعية فانه يشبه
تبيين الماهية لبياض كيفية ذاتية فيكون ان نوعين فيكون سائلا نقول كل
نوع ... وضع اسم بازائه كالانسان والفرس والحمار وغير ذلك فلو كانا نوعين فلا بد
ان يكون لكل منها اسم على التفصيل فاجاب بان كل انواع الالوان يكون الاسم فان
بين طرفي التضاد انواعا لا نهاية لها ولا يمكن ان يوضع لكل منها اسم
والحرارات التي عرفته تام وسوانا لا نم ان الوجود من حيث هو لو لم يقتض العروض
واللاعروض لاحتاج وجود الواجب ووجود الممكن الى سبب منفصل وانما يكون
كذلك لو كان وجود الواجب مساويا للوجود الممكن في تمام حقيقته في الحقيقة
فلم لا يجوز ان يكون وجود الواجب يقتضي لذاته اللاعروض ووجود الممكن يقتضي العروض
كالنور والحرارة وتمنع المساواة لكن الاحتياج وجود الواجب الى سبب عدم العروض
بل يكون فيه عدم سبب العروض ولما كان في هذا المنع الاخير ضعف لان احتياج الواجب
الى العدم شيء اشار الى الجواب ذكره اولا ويمكن ان يقال ان اللاعروض محتاج

سائر ٢

١٤٦

الى سبب لكن ظاهر انه محال فان من البين ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمه
الى سبب عدمه في المحال المحتاج في ذاته او صفاته الحقيقية والجواب
ان الحقيقة توجيهه ان يقال ان اراد بقوله وجوده معقول الوجود الخاص الذي هو
نفس حقيقته فلا نسلم انه معقول وان اراد به الوجود المطلق فمسلم لكن لا يلزم منه الا
مغايرة الوجود المطلق لحقيقته لا مغايرة الوجود الخاص فان قلت المعقول
من الوجود هو الكون ويخصصه بالاضافة الى المحل فالوجود الخاص للواجب انما يحصل
بالاضافة الى ماهيته فانما الوجود الخاص لو كان نفس حقيقته لا يكون مفهوم الوجود
الكون لا خصوصية ليست الكون الخاص [illegible] يكون قول الوجود على الوجود الخاص فهو لا
بالاشتراك اللفظي فنقول لا نسلم ان يخصص الوجود بالاضافة الى المحل وانما يكون كذلك لو
لم يكن كل الوجود قائما بالذات وهو ممنوع فان وجود الواجب وجود خاص قائم بذاته
واما الثاني فلانا لا نسلم ان نفس حقيقة الواجب ليس هو الكون الخاص قال الشارح
يصح فيما بعد ان الوجود معلوم للواجب عارض للممكن ومنها قوله
لو لم يكن حقيقة الواجب [illegible] ان حقيقة الواجب لو كانت نفس الوجود وهي علة الممكنات فعلة
الممكنات اما ان يكون مجرد الوجود او الوجود مع القيود السلبية وكلاهما باطل لانه يلزم
ان يكون كل من العلل [illegible] ان يكون مبدأ الممكنات مجرد الوجود فيكون سائر الوجودات
مبادي الممكنات وهو محال ومنها انهم اتفقوا على ان الوجود عارض للماهيات الممكنة فيكون
في الواجب كذلك لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف [illegible] ان يقال لو كان الوجود عارضا للماهية
الممكنة كان في الواجب كذلك لكن التقدم [illegible] شك ثم انه اعترض على قول الشيخ في الشفاء
لو كانت الماهية علة للوجود [illegible] بالوجود على الوجود لان العلة متقدمة بالوجود على المعلول
قال الشارح نقلا عن الامام لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا تأثيرها فيه ويكون معنى كلامه انها مؤثرة
في الوجود وهو اعادة المطلوب بعبارة اخرى واجاب عنه الامام بان معنى التقدم هو التأثير بل
امر مغاير له فان التقدم شرط التأثير والشرط مغاير للمشروط وليس [illegible] الى التقدم هو التأثير
لكن [illegible] مسلم [illegible] في الاعيان [illegible] في الاعيان شرطا لتأثيرها

في الوجود وهو كونها في الاعيان وهو كونها في الاعيان شرطا لكونها في الاعيان وهو محال
وهذا المنقول غير ما ذكره الامام لان الامام استفسر قول الشيخ ان العلة متقدمة
على المعلول وقال ان اريد تقدم العلة كونها مؤثرة فحاصل قولكم ذلك ان العلة لا تكون
مؤثرة الا بعد وجودها وهذا بعينه اعادة التالي لان معناه ان الماهية لا تكون مؤثرة
في الوجود الا باعتبار الوجود وهو محل النزاع لا غير فالماهية علة الوجود حينئذ لا الوجود
وان اريد معنى اخر فليس في التصديق بعد التصور [illegible] الشارح لا يحتاج
الى [illegible] لا يكون بالمنع ولو قال لكن نعلم بالضرورة ان [illegible] التأثير لا يكون مشروطا بالتقدم
مع ان ذلك الامر المغاير ولو كان هذا [illegible] لا فائدة فيه ثم الامام لم يقل ان معنى
تقدم العلة بالوجود هو التأثير بل معنى [illegible] التقدم الذاتي [illegible] يكون [illegible] والمقدم فرق [illegible]
ان الماهية لا تكون مؤثرة في الوجود الا بعد الوجود والمقدم ان الماهية مؤثرة في الوجود [illegible]
مغاير للمقدم على ان الامام لم يقل ان التالي هو اعادة المقدم بعبارة اخرى بل [illegible]
العلة متقدمة بالوجود على المعلول اعادة التالي بعبارة اخرى فاين هذا من ذاك والحق
في الجواب ان المراد بالتقدم الذاتي هو الترتب العقلي فان العقل يحكم بان العلة
ان توجد اولا وبالذات ثم يوجد غيره [illegible] وحاصل سؤال الامام منع الملازمة وهو انا
لا نسلم ان الماهية لو كانت علة للوجود لكانت متقدمة عليه بالوجود وانما يكون كذلك لو كان
[illegible] وجودها شرطا بالوجود وهو ممنوع [illegible]
بالماهية غير الوجود [illegible] الوجود انما تكون مؤثرة في الوجود بشرط الوجود [illegible]
ولما كانت الماهية قابلة للوجود [illegible] الامام على ما ذكره نقض [illegible]
منع الملازمة [illegible] لزم ان لا تكون الماهية [illegible]
للوجود [illegible] العلة بالوجود اللازم [illegible] والجواب ان [illegible] الحكمة [illegible]
للوجود [illegible] العقل [illegible] بالوجود العقلي [illegible]
الماهية [illegible] العقل [illegible] الوجود الخارجي [illegible] الوجود في الخارج [illegible]
ذلك [illegible] الخارج لو كان للماهية وجود وللوجود وجود [illegible] في اتصاف [illegible]

وموضع هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام لكن النقض عاد كما كان انه يلزم ان يكون الشي
بحيث يكون علة لنفسه فان يكن الماهية لكونها تكون متقدمة على الصفة الوجود
والالم يكن العلة نفس الماهية فقط بل الماهية الموجودة لكنه جعل العلة نفس الماهية فاعلمت
انه لم يكن العلة الماهية مع الوجود وكل ما لا يكون مع الوجود كان معدوما يلزم ان يكون الماهية
موثرة حال عدمها فيقول الايلزم من عدم اعتبار الوجود في العلة اعتبار العدم في
الماهية من حيث هي فقوله والملزوم من ذلك كونها معدومة اشارة الى هذا السؤال و
الجواب والجواب بان المراد من علية الماهية من حيث هي ليس ان الوجود لا دخل في عليتها بل
المراد ان الماهية علة في الوجود العقلي والخارجي فلا يعتبر عليها احد الوجودين على النحو
كالاقسام المتساوية للاربعة فان الاربعة مقتضية لزوجيتها سواء في العقل او في الخارج فلا يعتبر
في ذلك الاقتضاء احد منهما مع انا نعلم بالضرورة انها لم توجد في العقل او في الخارج لم تحصل
اقتضاؤها لها فالماهية تقتضي الصفة بشرط الوجود الخارجي او الذهني بشرط الوجود العقلي
لا بشرط احدهما بل مع كل منهما وسواء اقتضاء الماهية اشارة واجب الوجود
المتعين واجب الوجود متعين لانه لو لم يكن متعينا لم يكن موجودا وقد ثبت بالبرهان انه موجود
فقوله فلم يكن علة لغيره اكثر المقدمات فيه مستدرك وذلك انه يلزم ان يعنيه الماكونه
واجب الوجود او لغيره والاول يستلزم المطلوب لانه اذا كان تعينه لكونه واجب الوجود فما
هو واجب الوجود وحده لكن التعين يلزم انحصار واجب الوجود في فرد واحد فيلزم ان يكون
واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لا يصح واجب الوجود لانه لا يكون لازما لتعينه او عارضا او
موصوفا له او ملزوما والكل محال هذا توجيه الشارح وفيه نظر لان تعينه لو كان لغيره يكون
واجب الوجود محتاجا في تعينه الى الغير فيلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وهذا
لا حاجة الى تطويل ولا يشتغل بقوله لانه ان كان لازما للتعين كان يكفي المقدمة مستدرك
في انتاج نكون انه العلم بكون تعينه لكونه واجب الوجود بل لغيره لكان بعض واجب الوجود
اما لازما لتعينه او عارضا او موصوفا او ملزوما والكل محال ثم لو صح هذا الاستدلال
فقول الشارح والكل محال بعد عن الصواب اذ التقرير انه يقال وان لم يكن لزم ان يكون واجب الوجود

المتعين معلولا للغير وكذلك فقول الشيخ انه كان معنى واجب الوجود لازما ما كان الوجود لازما للماهية
غيرها وصفة وذلك محال للاثبات المذكور وايضا فلا يستقيم كل المقدمة في ذلك الاستدلال لان الماهية معلولا
اقتضاها اولا وثانيا لجريان القسم الثالث لتمنع كون واجب الوجود المتعين معلولا لا جعله متعينا لان المقتضي
الوجود الواجب لو تحقق بغير ذلك النفس لزم ان يكون الوجود الواجب المتحصص معلولا لعلة كذلك التعين واما
ما في القسم الرابع فيتوقف الى انه يقتضي كون الواجب معلولا للغير فلو احتاج كل المقدمة الى الدليل وكيف
صار في مثل المواضع منه معها والصواب ان يقال ان مراد الشيخ ان يستدل على استحالة كون
التعين لغير واجب الوجود بطلان احدهما لانه يستلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وهو محال
وكان انه لو كان تعينه لغير واجب الوجود لكان معنى واجب الوجود لازما للتعين او عارضا او ملزوما او
موصوفا والكل محال وتوجيه الكلام لكن لا يحتمل العطف في قوله لانه ان كان واجب الوجود
لازما حتى يكون دليلا اخر ويحتمل انه سقط من قلم الشيخ او الناسخ ومما يدل على ذلك فراجع
اقتصار الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء على الدليل الاول من غير التعرض لبيان اللازم والتعاقب
فيها فالثاني انه الاثبات الواحد بما هو واجب الوجود لكونه هو هو وسوداء معنا اما
ان يكون مقصورا عليه لذاته ذلك المعنى العام مثلا لو كان الشي الواجب الوجود هو هذا الانسان
فلا يخلو اما ان يكون هو هذا الانسان لانسانيته فلا انسان الا هو ولا يكون فيكون الانسانية معنى
هذا فالانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط وان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا
بل انما صار هذا الامر غير الانسانية فكذلك الحال في حصة الواجب الوجود فانه الكل
فيها هي هذا المعنى ويستحيل ان يكون كل الحصة لغيره فيكون كل الحصة ليست الا منها وان كان يحق هذا
المعنى لهذا المعنى لاعن ذاته بل عن غيره فانما هو هو لا في هذا المعنى فيكون وجوده الخاص مستفادا
من غيره فلا يكون واجب الوجود وهذا خلف فاذن حصة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط هذا
كلام الشيخ بعبارته من غير تغيير وهو مصرح بما ذكرنا ويتفرع على ان استحالة الاقسام الاربعة في الدليل الثاني
على محاذاة الكتاب لانه اذا كان معنى واجب الوجود لازما للتعين فلانه يلزم ان يكون الوجود معلولا للتعين
وسواء كان بنفسه الواجب او صفة فيكون وجوده معلولا لماهيته او صفته وانه محال واما اذا كان عارضا فلان
العارض المفارق يحتاج الى علة غير المعروض والتساوي فهو اولى ان يكون العلة واما اذا كان التعين

عارضا للوجود الواجب فلان عروض التعين لعلة الغير وهو لا بد ان يكون محل التعين وهو الوجود متعينا متخصصا لان كل تعين يكون علة لكل التعين على الخصوصية فان الواجب هو محال وان كان تعينه لغيره فيلزم الكلام فيه الى تعين ان محله يكون متعينا واما اذا كان التعين لازما للوجود الواجب ومعلولا في الاقسام فهو محال لان التعين ح يكون معلولا للوجود والواجب المتعين خلافه وانت خبير بعد هذا الكلام الشارح لسعيه الى فيه من الخلل فنقول واعلم اما ان اللزوم لا يتحقق الا هو ما بين الشرطية القابلة لكل من واجب الوجود ولازما لعينه كان الوجود لازم لماهيته عمرا وصفه ونحوه فما قال ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة للاخر او كانا معلولين لعلة واحدة ومنها ان لا يكونا معلولين والا لزم ان يكون الوجود الواجب معلولا للغير ولا ان يكون الوجود الواجب علة التعين لان القسم الاول فيتعين ان يكون الوجود الواجب معلولا المتعين والتعين اما نفس ماهية الواجب او صفة من صفاته فيلزم ان يكون وجود الواجب معلولا لماهيته او لصفة من صفاته وقد تقرر في المقدمة الثانية انه محال لكنه قرر ذلك ما بينا ان اللزوم لا يستدعي ان يكون الملزوم او اللازم علة ومعلولا اصلا ... للازم او لجزئه او كانا معلول علة وعلى ذلك التقدير لا يمكن ان يكون الوجود الواجب علة الواجب على التعين فهو اما معلول الا وما معلولا وان ما كان يكون الوجود الواجب معلولا اما على التقديرين يكونا معلولين فيلزم اما على تقدير ان يكون الوجود الواجب معلولا للتعين فلان الوجود معلول التعين وعلى التقدير الثاني معلول الغير فيكون الوجود الواجب معلولا للغير وانه محال وفيه نظر من وجوه احدها انه لا تقرر فيه لانه دل ان الملازمة لا تلزم من كون الوجود الواجب لازما للتعين كون الوجود بسبب ماهيته او صفة ومنها لا يستلزم ان يكون الوجود الواجب معلولا فالاول في بيان الملازمة ما ذكرنا في الوجه الثالث فيما بين جواز الملازم من الطرفين مستدعي علة احدهما للاخر او كونهما معلول علة رابطة المقدرة منها ليس الا ان الوجود والواجب لازم للتعين مطلقا لانه لازم مساو ولكن لا يتعال الدليل المذكور ثم قام في مطلق اللزوم فانه لو لم يكن هناك الملزوم واللازم علة للاخر ولم يكونا معلول علة لم يكن لشيء منهما احتياج في الوجود الى الاخر وكان كل منهما بحسب ذاته مستغنيا عن الاخر فلا يكون بينهما لزوم اصلا لكن هذا الدليل لو صح دل انما هو حال اللازم والملزوم

في علية احدهما للاخر واما في معلوليتهما لثالث او في علية الملزوم او اللازم او على ما هو اللازم فلا يتم شيء من ذلك بل لم يرد من الملزوم وجوده واللازم وجوده وقد بين المعلول المساواة والاذن حل لشيء منهما في الاستدلال فنقول شرط في اللزوم احد الامور الاربعة لان الشرط اما علية احدهما او معلوليتهما وعلى التقدير الاول احدهما اما الملزوم او ضرورة او اللازم وضرورة وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون علة او معلولا والدليل دال على علية الملزوم للازم او على العكس فالاقسام تنقسم الى الوجه الرابع ان اللزوم وان كان عدميا على اقسام على التعين الاعلى ان يكون القسم الاول يكون الواجب الوجود علة مستقلة للتعين فلا يلزم من كون الواجب الوجود لازما للتعين وعلى ان يكون علة مستقلة فالمقصود القسم الاول الوجه الخامس ان الغير يلزم فيمن الواجب الوجود التعين اللازم منه كون معنى واجب الوجود معلولا التعين لان كون الوجود معلولا لا يكون معلولا لماهيته او صفته وهو انه بمعنى ان الوجود وعين الواجب فليس الكلام الا ان الواجب موجود وشيء غير الوجود وكل موجود متعين فالضرورة فيكون واجب الوجود وجودا متعينا فاما ان يكون تعينه لذاته فلا واجب وجود الا سواه او ان يكون تعينه لغيره فيكون الواجب محتاجا في تعينه الى الغير وانه محال وانما ادّعي التعين الى الوجود الواجب من حيث هذه الاقسام الاربعة والكل محال فاما مع هذه الاقسام الاربعة كما سوى مع هذا التقدير سوى ابطال التقدير الاول اعني اذا كان تعينه لذاته فلم لا يجوز ان الواجب فنقول اذا كان تعينه لغيره كان ما كل امر ان الوجود الواجب والتعين لان الوجود والواجب ليس لعلة والتعين لعلة فهما عارضان من غيرها الملازم والتعارض بحالهما اذا كان تعينه لذاته فلا يلزم ان يكون هناك تعين مغاير لذاته فلا يتوقف من منهما فان قلت لا نسلم ان واجب الوجود لو كان تعينه لذاته انحصر في ذلك العين وانما يكون كذلك لو كان واجب الوجود واحدا وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما او جنسا فيكون تحته انواع ولكل نوع تعين لذاته تعينا فلم لا يجوز ان لكل نوع في تحصيل الحقائق واجب الوجود في تحصيل احد منها فان واجب الوجود ما كان غير الوجود فلو كان له انواع لكان له حقائق مختلفة فيكون الوجود مشتركا كالنطق وهو ظاهر ضعف لان واجب الوجود ليس عين الوجود المطلق بل عين الوجود الخاص فغاية ما يلزم ان يكون للوجود الخاص حقائق مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظا والحق الجواب ما ذكره الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود ليس الا محض الوجود واخلاف محض الوجود

نعم الوجود المقارن للماهيات يختلف بحسب اختلاف مضافه اليها واما نفس الوجود في نفسه
لا اختلاف فيه حقيقة   ثم اكد بيان استحالته بمعنى افراد الكلام ههنا على المتن في
استحالة كون التعين عارضا للوجود الواجب لكن الفاضل في قوله كان في ذكر ما سبق
واحد لما مر لا احد الدليلين لا يتم على الآخر وايضا فيه ان الدلالة الاولى تثبت
بحوه فالاولى ان يجعل الكلام ههنا دليلا واحدا كما قررناه وتوضيحه على ما ذكره الشارح
ان يقال لو كان التعين عارضا للوجود الواجب لكان عروضه لعلة فموضوعه اما ان
يكون وجودا عاما او وجودا خاصا لا سبيل الى الاول فان الوجود العام متعينا
وسوى فيهما ان يكون في ماهيته خاصة اما ان يكون بعلة التعين فيكون علة
التعين علة لخصوصية ذلك الوجود فيكون الواجب المتعين معلولا وانه محال واما ان
يكون تعين لغيرها في موجود فيه الكلام وقوله من حيث هو طبيعة لا عامة والخاصة اشارة
الى ان قوله فاذن يكون عارضا له من حيث هو طبيعة غير عامة لا يريد به ما يعتبر فيه عدم
العموم بل ما لا يعتبر فيه العموم حتى اذا عرض له التعين صار مخصوصا وقوله ولفظه ذلك اشارة
الى ما تقدم الى اشارة الى قول الشيخ ما من في قوله وان كان مع ما هو عارضا وكلا اشارة
الى التعين العارض وقوله المذكور بعد لا يجوز وصرح به من والفرق بيانه راجع الى قوله فان
كان ذلك من في قوله علة الخصوصية الواجب الوجود اشارة الى ما في قول الشيخ الخصوصية لانه
بحسب وجوده متصل ولا متعلق بقوله بحسب وجوده الخصوصية الذي بحسب وجوده لانه ومبدؤه
الوجود الواجب   والفاضل الشارح قال الامام في تقرير ما ذكره الشيخ لو وجد
واجبا الوجود لكان كل منهما مخالفا للآخر بتعينه ومشاركا له في حقيقة وجوده وما به
الاشتراك غير ما به الاختلاف فكل منهما مركب من الوجوب والتعين وعند ذلك يعرض
الاقسام الاربعة المذكورة الاول اصلها ان يكون التعين لازما للوجوب فلما حصل
الوجوب حصل ذلك التعين فيكون واجب الوجود واحدا لا كثيرا واليه اشار بقوله واجب
الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره القسم الثاني
ان يكون التعين عارضا للوجوب فعل عارض مفارق لا بد من علة فلم اقتضى كل من

الواجبين في تعينه الى علة منفصلة وهذا الشق هو كما نها واليه اشار بقوله وان لم يكن
تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول القسم الثالث ان يكون الوجوب لازما للتعين
وهو باطل لما تقرر في المقدمة الثانية فان الوجود والوجوب لو كان لازما لماهية اخرى
لكان معلولا لتلك الماهية فيتقدم كل الماهية بالوجود على الوجود وبالوجود على الوجوب
واليه اشار بقوله وان كان واجب الوجود لازما للتعين كان الوجود لماهية غيره او
صفة وانه محال القسم الرابع ان يكون الوجوب عارضا للتعين فيلزم احتياج كل من
الواجبين في وجوبه الى سبب منفصل وهو محال واليه اشار بقوله ولو كان عارضا
فهو اولى بان يكون لعلة وعند هذا الكلام تم فساد الاقسام وبه تم الدليل اقول اما
قوله بعد ذلك وان كان ما يتعين عارضا لذلك فهو لعلة فهو زيادة لبيان بطلان القسم الثاني
فان المعنى جعلناه علة التعين اما ان يكون علة التعين الذي صارت بسببه فهذا
يكون تلك العلة علة الخصوصية ما لذاته بحسب وجوده وهو محال واما ان يكون علة التعين الذي بعد
التعين السابق وكلا قسمي ذلك التعين السابق وباقي الاقسام محال هذا توجيه الامام وقال
الشارح انه في اخر الدلالة وعند هذا تم فساد الاقسام الثلاثة الاخيرة وبه صح
القسم الاول وهو نقل لا يساعد توجيهه عليه لانه قرر الاقسام على تعين الواجبين ولا يكون
القسم الاول صحيحا خلفا اللهم الا ان يقال هذا نقل كلام على تقدير اصلاحه فانه توجيهه
ذلك نظرا من وجهين احدهما ان تقدير الواجبين لا ينطبق على كلام الشيخ فانه فرض
الكلام الاول في الواجب الوجود الواحد والافراد المقدمة القائلة كل واحد من الواجبين مركب مما به
الاشتراك وما به الاختلاف مستدركة لتمام الدلالة دونها فالشارح توجيه لانه ان
حذف هذه المقدمة وفرض الكلام في الواجب الواحد فقال واجب الوجود المتعين اما ان
يكون تعينه لازما للوجوب وجوده او عارضا او صفة لازما او عارضا والاقسام الثلثة
الاخيرة باطلة فصح القسم الاول ثم انا وان سلمنا انه مع هذا الاصطلاح لا ينطبق على المتن اما
اولا فلان توجيهه انما تم لو كان في المتن ان كان واجب الوجود لازما للتعين وليس كذلك
بل في المتن لانه ان كان واجب الوجود الى اخره واما ثانيا فلانه لم يبق هناك قسم يحمل عليه

وبين الاقسام محال لا يقال ثم اعترض على الوجوب والتعين ومقابل لهما فان اللازم من شركهما
في الوجوب واختلافهما في التعين وقوع الكثرة في ذات كل واحد منهما فان كل منهما مركب
من ما عداهما عنهما مع عدم الكثرة ثم سال نفسه قابلا لا نسلم الوجوب والتعين حتى يكون
لا بد ان يكون الوجوب والتعين ملازمة فاما ان يكون الملزوم هو الوجوب او التعين ويعود الالزام
واجاب الامام البلبي عدم صرف في نفي محض فكيف يعقل فيه ما ذكرتم وان ... السوال
الاول انما يرد على المقدمة المشتركة وفي السوال الثاني نفي الدليل الا الاصلاح المذكور قال الشارح
الوجوب ولي كلان اذا اعتبارنا الا ان الكلام ليس في الوجود الواجب و... ليس
بدليل اما التعين فهو شوق لان الطبيعة اذا كثرت في الخارج فلا تكون اما ان يكون ... لذاته
وهو محال لان متعين الطبيعة النوعية لا تختلف او لامر غيرها يضاف اليها فهي التعينات فيكون
وجوده في الخارج وايضا اذا وجدت الطبيعة في الخارج فاما ان يكون الوجود مجرد الطبيعة او
مع امر زائد والاول محال والثاني يصح عليه التعدد لانها لو تعددت فهي لا يكون موجودة
بعينها في موارد متعددة على احوال متضادة وانه محال بالضرورة لا ان تعينات
الاشخاص لا شك ان مفهوم التعين وهو ما به الشيء هو هو ... مشترك بين التعينات اشتراك
العارض بين المعروضات لا اشتراك النوع بين افراده فتعينات الاشخاص من حيث تعلق
بالمعنى لا يشترك في شيء ذاتي فان كل تعين فهو بهويته مغاير لتعين آخر فانها لو اشتركت
في ذاتي لم تكن تعينات ... ولو كان التعين في الفرض ... الكلام على جواب الامام عن السوال الثاني
وتقريره ان يقال ان التعين والوجوب امران عدميان لكنهما ليسا عدما محضا حتى
لا يصح عليهما التعارض والتلازم وفرق بين العدم المحض والعدم والامور العدمية يصح ان
تكون مفهومات لا امور موجودة كما يقال الانسان حيوان ناطق ... والثاني عدم فالاول
جاز ان يكون عارضا او لازما لا يقال المراد بالعدم المحض انه معدوم في الخارج والمعدوم
في الخارج لا يصح ان يكون عارضا او لازما لا تقول كلاما ... سلب ... عارضا وعوضا
سلب بعض احوال المفارقة ولا شك ان ما ذكره الامام مندفع بهذا القدر لكن الحجة لا تتم على
هذا التقدير لان تمامها موقوف على احتياجها الى العلة واذا كانا عدميين فكيف يحتاجان الى العلة

الواجب وبين الممكنات هذا انتهى اي رده الامام على الدليل من وجهين
وسواء لو تم الدليل لزم ان لا يكون الواجب موجودا لانه لو وجد الواجب لكان مشتركا مع سائر
الموجودات في الوجود ومخالفا لها في التعين فما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون الواجب
مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز وثانيها ان كان بينهما ملازمة فان كان الملزوم هو الوجود
يكون في كل التعين لازما لكل وجود فلزم انحصار كل وجود في كل تعين منه وسقط اما
بالعكس فيكون الوجود لازما ومعلولا فيعود المحال وان لم يكن بينهما ملازمة عاد المحالات
اجاب الشارح بان اللفظ لزوم التركيب من الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم لو كان الوجود الواجب
من ... الموجودات لعدم عروض ... الذي يلزم تركيبه الا في الجنسيات فانه اذا ... الملك
تعين عنه ... مركب وهو الوجود ... العارض ... وكان منع لزوم التركيب واسند الى انه انما
لزم ان لو كان ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيا ... الا لا يجوز ان يكون ما به الامتياز
ذاتيا له فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب معروضا للعوارض وهو محال على ما يتكلم
فاجاب عنه بان يكون كذلك لو لم يكن امرا عدميا وهو التجرد وهذا الجواب لا يدفع
النقض لوروده ... المنع على اصل الدليل وان الالزام ... ما به الامتياز هو التعين الذي
هو ... لا التجرد ... ما اورده ... على ... وتوجيه الدليل ثم ... ان يعني
الوجود الواجب ... حتى يصح التلازم والعارض منهما ... وقوله على
ان الوجود ليس طبيعة نوعية وسواء ان يقال يعني الوجود الواجب ... على ... الواجب
هو الوجود ... في الخارج ... الواجب المجرد الوجود وهو مع ... الاول
والاشتراك ان يكون ... الممكنات ... فيتعين ان يكون ... التعين و
الجواب ان حقيقة الواجب محض الوجود القائم بذاته وليس نفس الوجود المطلق فان الوجود المطلق
وهذا كما بعد ان ... وهو البعد ... في الاطلاق والتعين عليها
بالتشكيك فان قلت ... ان الوجود ليس طبيعة نوعية لكن الوجود الواجب ...
... وهو الوجود المحض القائم بذاته فان اعلم ان الطبيعة النوعية
لا تخلو اما ان يكون تعينها لازما لماهيتها او لا يكون فان كان لازما يكون نوعها منحصرا في شخص وان لم يكن

ليس طبيعة نوعية ... عارضا للوجود ... الواجب
فيكون مغايرا له في المفهوم الا انه صادق عليه

لانا لا يمكن ان يتعدد فيوجد اشخاصها اما ان يكون لذاتها وهو محال لان مقتضى الطبيعة لا يختلف او
لعلل وعوارض بها فلا بد من تشخص بها من العلل وهو المادة سواء كان سببا لها في الصورة الجسمية او
موضوعا كما في السواد المتعدد او متعلقا كما في النفوس بحسب تعدد الابدان وفيها ما او بسببها
عوارض المادة كما في النطفة فان عوارضها الدموية سبب لفعل الصورة العدمية ثم عوارضها
بعدها للصورة الجسمية وغير ذلك ومنها نظروا انه لا بد من وجود قابل لما بين العلل انما يكون
لو كان الماهية وجودا وسوء سلبا لكن الظاهر ان القابل سوى المادة فان تمام العلوم يتعدد بحسب
تعدد الذوات القابلة وهي ليست الا مجردات [illegible] حمله هذا الكتاب ان المراد بالعلة
منها القابل لما بين العلل سواء كان مجردا او غيره وعلى هذا يكون ان تعدد المفارقات اشخاصا
[illegible] انها مادة مع قطعهم بانها انواع منحصرة في اشخاص وانها مجردة عن المادة   واما صحت
هذه الفائدة مما ذكرنا بالوجه لعلها لا نقول هذه الفائدة لا تعلق لها بما قبلها وسيرتها التوحيد [illegible] بعد ما
وسوسه الرحمن فلم ذكرها وهي احسنها اجاب الشارح بانه قد ذكر في الفصل المتقدم ان الواجب
لا يمكن لذاته ان ينحصر الواجب في شخص واحد والا لكان الواجب في نفسه معلولا للغير فقد تبين من هنا
ان الطبيعة النوعية الكلية البسيطة اذا ما انحصر نوعها في شخص وان كان غير لازم كان معلولا للعلل
غير الذات فلا بد لها من قابل لما بين فلما كانت هذه الفائدة معلومة مما تقدم من البراهين
عليها هنا بسبب ان فيها [illegible] فقال الامام انما اورد هذه الفائدة لان
[illegible] في الواجب [illegible] ان يكون نوعا لاشخاص فان اشخاص النوع انما تتعدد واذا كان النوع
مادة والواجب يستحيل ان يكون ماديا واما الحكم المتقدم فهو انه يستحيل ان يكون جنسا للانواع
او نوعا للاشخاص فانها [illegible] ان يصدق الواجب عليها سواء كان من نوع او جنس [illegible]
الوجوب فاعترافها في النص [illegible] الاقسام الاربعة المحالة واما ان الحكم المذكور
[illegible] كان [illegible] الى اخره فهو [illegible] غير مطابق [illegible] ان هذا القسم غير كاف في الاحتجاج
وسوهاه   واما الذي يشمل الكثرة لذاتها على المادة فلا يحتاج الى ان يكثر الفاعل اذ
اعلم انه قد ذكر في هذا الكتاب ان كثرة المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك في الصورة لما
كانت علة لوجود المادة لكان عوارضها للموقوف على وجودها بحسب الصورة وقطع عما اشرنا اليه

[illegible] الحال في الكتاب ان كثرة المادة بحسب كثرة الصورة وكثرة الصورة
ليس لكثرة المادة [illegible] فلا دور فان قلت يمكن ان يعلم بالضرورة انه لولا تغاير المحلين
لم تغاير الحالان كما انه لولا تغاير الحالين لم يتغاير المحلان فالدور لازم فنقول منعا
لا يستلزم توقف كل من المتغايرين على الاخر بل اللازم منهما كما في المتضايفين   وافاد
قوله بحسب بعض [illegible] ان الواجب واحد بالشخص [illegible]
او الفصل [illegible] الذات اذا كثرت وفيه نظر [illegible] مقولة
على كثيرين [illegible] في العقول
او لوجوده [illegible] اذا لم يكن مقولة على كثيرين لم يشاركها غيرها في الماهية
[illegible] الماهيات [illegible] الى تمييزها
[illegible] موجود في الخارج ولا يعني
الا [illegible] وهذا الكلام [illegible] لوجب ان يكون
الواجب او كل واحد منها [illegible] واجب الوجود [illegible] فيه نظر لان المراد [illegible]
الملازمة [illegible] لم يتقدم الواجب على امور لم يتقدم عليه بالزمان واما بالذات فيكون كل جزء
من الاجزاء متقدما عليه فلا يكون الواجب في قوله وكان الواحد منها فاسدة والشارح حملها على
التقدم الزماني حيث قال [illegible] المركب [illegible] على اجزاء تقدم المركب [illegible] الاجزاء المركب
تقدم عليه بالذات واما بالتقدم الزماني فيمكن ان يتقدم كل واحد من الاجزاء على المركب في
المركب من العناصر او بعضها كما في السرير فانه يستحيل ان يتقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان
على المركب [illegible] الجزء الاخير معه بالزمان [illegible] المثال غير مستقيم فان المركب من العناصر
[illegible] ان يكون له صورة نوعية او مزاج [illegible]
العناصر [illegible] السؤال [illegible] منع الملازمة [illegible] والحق في الجواب ان
المراد التقدم بالذات [illegible] فلا اختلاف [illegible] ان الجزء الاخير مع المركب بالزمان او قبله
بالذات [illegible] موضع [illegible]   والانقسام قد يكون بحسب
الكم فلم الانقسام الى [illegible] فان الانقسام اما الى اجزاء [illegible] واقسام

بحسب الذات كانقسام النوع الى الجنس والفصل او ما ذكره ولا يخلو اما ان يكون متشابهة وهو الانقسام بحسب
الكمية او غير متشابهة وهو الانقسام في المعنى كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة او نقول الانقسام
اما بحسب العقل او بحسب الخارج ولا يخلو اما ان يكون في القوة وهو الانقسام في الكم او بالفعل وهو
الانقسام بحسب المعنى اي بحسب الحقيقة الى ذوات مختلفة فان طبيعة الجسم منقسم الى الهيولى وهي معنى
والصورة وهي معنى قلت يرد على الوجه الاول ان الانقسام الكمي ليس الى الاجزاء لانه اذا
طرأ الانقسام انعدم الكم وحصل كمان آخران ليسا اجزاء للكم الاول وعلى الوجه الثاني ان الانقسام في
الكم المتصل فانه انقسام بالفعل وليس في المعنى بل بحسب الكم فنقول انقسام الكم وان لم يكن الى اجزاء له
بحسب الحقيقة الا انه يطلق عليها الاجزاء تسامحا حتى يقال انها اجزاء الكل بعد حصول الكل فالمراد
بالاجزاء التي هي مورد القسمة ما يقال لها اجزاء سواء كانت بالحقيقة او لا وعلى هذا قوله لا المتصل
الى الاجزاء المتشابهة والمتفق ان انقسام الكم المنفصل ليس في المعنى فان انقسامه ليس الا الى الوحدات
وهي معان في الاوهام في العقل فان الانقسام الى امور عقلية كالمركب من الجنس والفصل او الى امور
خارجية ان يكون متشابهة كما في الكم المتصل والمنفصل فان العشرة لا تتركب من الستة والاربعة
بل من الوحدات وهي متشابهة او غير متشابهة وهو الانقسام بحسب المعنى وكل واحد
من المركب والانقسام ينبغي ان يكون حيث التي المركب او المنقسم اما بحسب ما يوجد له الى اخره
اعتبار لعدم ان هذا انما يتم لو كان مستقيما بالفعل اذا كان منقسما بالقوة في الكم فلا يكون اجزاء
بالحد الى الجنس لوجود دمعه وقوله فان الجنس ما كل بعض الاجزاء العقلية فان الجنس
والفصل هو النوع في الخارج وكذلك الامر الى الواجب لو كان لهما اجزاء لكان متقدما عليه واما يكون
كذلك لو كان الاجزاء عقلية فان الاجزاء العقلية متحدة الوجود مع الشيء وكذلك قوله والا في
الكم الى اجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع تركيب الواجب الوجود كونه لا ينقسم في الكم اذ لا تركب
فيه ويمكن دفع هذه الاسولة بان المدعى نفي الكل نفي التركيب من الاجزاء الخارجية ونفي الانقسام
في المعنى والكم على ما صرح الشيخ في قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم واما نفي الانقسام
بحسب المعنى الى الجنس والفصل فهو في فصل آخر والمراد والكم المتصل المنقسم بالفعل فيكون واحدا
بالحد ويلزم من نفي التركيب عدم الانقسام في الكم ولو اريد به الكم المنفصل فلذلك لانه لو انقسم

غير ان يكون مركبا من الهيولى والصورة واما قوله لو كان واجب الوجود داما ساء اخر غير الوجود
الى قوله كان الواحد من اجزائه يعني الماهية فهو اعادة اشارة الى فائدة الترديد في قوله
يكون كل واحد منهما متقدما عليه لا الماهية فقط وقال الامام في بيانه كل ان من المركبات
ما يتقدم على كل واحد من اجزائه وهو ظاهر ومنها ما يتقدم على بعض اجزائه دون البعض كالجسم
فانه مركب من الهيولى والصورة والصورة متقدمة على الجسم والهيولى مع الجسم لانها اذا حصلت الهيولى بالفعل
الجسم قال الشارح الهيولى في الكائنات الفاسدات متقدمة بالزمان فان هيولى الماء اذا صارت هواء
يكون متقدما على الهيولى قطعا بل في فصل على الذات وفيه انه ليس في الفصل يجب ان يكون جميع
الافراد فلعل المراد بالهيولى هيولى الافلاك نعم يرد عليه انه ان اراد التقدم الزماني فالصورة
لا تتقدم على الجسم بالزمان وان التقدم الذاتي فالهيولى ايضا متقدمة على الجسم المعمور واما قوله في كل
ذلك الجسم على ما سكون الصورة اولى فقال فيه بعض الشارحين انه في شرح الكلام على ما هو الصورة بحيث الصورة
وغيرها كما في السرير وفيه نظر لان التقدم بالذات لازم وقال بعضهم المراد لا يدل الحال الى الهيولى
الصورة لانها متقدمة على الجسم من حيث في الماء ان هو الصورة الهيئة اللاحقة السرير مع السرير وفيه
صورة من كل الصورة وفيه ايضا نظر لان الهيئة السريرية ان لم تكن جزءا من السرير فقد خرجت عن التمثيل وان
كانت جزءا كانت متقدمة عليه بالذات ان قيل لعل الماهية هذا سؤال على البرهان المذكور
وتقريره ان يقال ان الماهية المركبة ممكنة لكن لا نسلم ان هذا الامكان باقي وجوبها وانما يكون كذلك
ان لو لم يكن اجزاؤها واجبة لذاتها من حيث فيه نظر لان الامكان الذاتي ينافي الوجوب بالذات
قطعا ولكن يمكن ان يقال في توجيهه لا نسلم ان الماهية المركبة لاحتياجها الى اجزائها ممكنة وانما يكون كذلك
لو لم يكن اجزاؤها واجبة فانها اذا كانت اجزاؤها واجبة وكان موجودها لا يتوقف الا على اجزائها
في النظر الى ذاتها يستحق الوجود فهي واجبة الوجود والحاصل انا لا نسلم ان كل محتاج الى الغير ممكن
وانما يكون كذلك لو كان ذلك الغير ممكنا واما اذا كان من اجزائه فلا اجابت بان اجزاؤها
ممكنة لزم الخلف وان كان كل منها واجبا لزم تعدد الواجب او بعضها فهو الواجب والباقي
معلول له واعلم ان هذا التوجيه وان كان ساقطا الا انه لا ينطبق على كلام الامام حيث قال وان كانت
ممكنة لا افتقارها الى اجزائها فهو اعتراف بالامكان فكيف يعد كل ما لا يحصل له الوجود

في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا من ان الوجود غير مقوم له في ماهيته قال الامام الفرق قولنا
الوجود غير داخل في ذاته وبين قولنا غير مقوم لماهيته وجهه لم يسبق بين الموضوع والمحمول
فرق في نفس المعنى كما ان لا يكون الوجود جزءا من ذاته لم يكن الوجود جزءا من ذاته فقال الشارح
المراد بقوله لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته ان لا يكون الوجود ذاتيا له اعم من ان يكون نفس
الماهية او جزءا منها والمراد اشار بقوله على ما اعتبرنا قبل ان في المنطق معنى قوله غير مقوم لما
انه لا موقوف عليه ماهيته ان يكون عارضا له فحاصل القضية انه لا يكون الوجود ذاتيا لم يكون
الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون وجوده عن غيره فيجب ان كل ما لا يكون الوجود
ذاتيا له يكون وجوده عن غيره وينعكس بعكس النقيض الى كل ما لا يكون وجوده عن غيره يكون الوجود ذاتيا له
بعض الفضلاء واجب الوجود لا يكون وجوده عن غيره فيجب ان واجب الوجود يكون الوجود ذاتيا له
فاما ان يكون الوجود جزءا له او نفسه لا سبيل الى الاول لما تقدم من نفي التركيب فتعين ان يكون
الوجود نفس ماهيته وهو قولهم الواجب الوجود هو الوجود البحت واما قوله الا الوجود المشترك
الذي لا يحد الا في العقل فهو جواب لما يقال ان كلام الشيخ على ان الوجود داخل في مفهوم ذات
الواجب وهو مناف لما في سيتم البرهان خارج عن ماهيته لازم لها وجوابه ان الخارج اللازم
للوجودات الخاصة مطلق الوجود المشترك واما الداخل فهو الوجود الخاص فلا منافاة واقول لم
يطلق الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وسواء بدل على خصوصه اصطلاح اما الاول
في معنى الوجود هو الكون والتحقق فالوجود الخاص اما ان يشتمل على معنى الكون والثبوت او لا فان
لم يشتمل فليس نوعا من الوجود قطعا اذ لا معنى للوجود الخاص الا الكون وتحققه وان يشتمل على معنى
الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له وايضا لو كان الوجود المطلق عارضا للوجود الخاص
ومن الضرورة المعارف بين معنى العارض ومعنى المعروض فيكون اطلاق الوجود على العارض والمعروض
بالاشتراك اللفظي قلت لو كان الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص فهو اما ان يكون
جزء الواجب او نفسه واما ما كان يلزم ان يكون ماهيته كلية وانه محال فالحق ان مفهوم الوجود
ليس كليا وان كان مطلقا فتامل في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الراسخون في العلم
كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب ان ينتهي الى واجب الوجود وليس بجسم ولا جسماني اما انه

ليس بجسماني فلان واجب الوجود ماهيته لا تجب بغيره وكل جسماني يجب بغيره واما انه ليس
بجسم فلوجهين احدهما ان واجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم وكل جسم ينقسم في المعنى وفي الكم
والثاني ان واجب الوجود ليس له مشاكل من نوعه وكل جسم فله مشاكل من نوعه مثلا الشمس
الواضح والشارح غير ترتيب المقدمات وزاد عليها ما لاحظ المتن في تقريره ان واجب الوجود
ليس بممكن معلول وكل جسم فهو ممكن معلول اما ان كل جسماني فهو ممكن فلانه يحتاج الى غيره الابد انه
قال الامام قوله كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به ينبغي ان يكون الاعراض واجبة
بالجسم الذي هو محلها وهذا خطاء لان الاعراض وان كانت محتاجة الى الجسم لكنها لا تجب
بل بسائر الاسباب ولو كانت واجبة به لاستحال تغير الاعراض مع بقاء الاجسام اجاب
الشارح بان متعلق وجوده بالجسم اما ان يتعلق فقط فيجب قطعا او به وبغيره واذا
وجب به وبغيره يصدق انه قال انه يجب فقط استدراك واما ان كل جسم فهو ممكن فلوجهين
الاول ان كل جسم منقسم في الكم والمعنى وواجب الوجود غير منقسم فيهما فلا شيء من الجسم بواجب
الوجود بل ممكن الوجود وممكن ان يقال وكل منقسم في الكم والمعنى مركب وكل مركب ممكن فكل
جسم ممكن الثاني ان كل جسم يوجد جسم آخر من نوعه باعتبار ما بينا ان كل نوع متعدد الاشخاص
او باعتبار الحكمة ان لم يكن له النوع لما سبق ان الحكمة طبعه نوعه ومحصله ان كل جسم يوجد
شيء آخر من نوعه وكل ما يوجد شيء آخر من نوعه فهو معلول لما ثبت ان الطبيعة المتعددة في الخارج تكون
معلولة لان تعددها لا يكون لذاتها بل لغيرها فكل جسم معلول وقوله معنى لفظ الا ما معنى
الذي بعناه الحسن وقع من غير نوعه وفيه معنى النفي ويكون تقدير الكلام ان كل جسم يتحد جسما
آخر من نوعه او ما ليس من نوعه الا باعتبار جسميته فانه من نوعه بهذا الاعتبار وما
استنتج الشيخ من المقدمات التي ذكرنا ان كل جسم محسوس وكل متعلق معلول ثم انه كرر
العكس الى هذه القضية فلذا زيد في المقدمات الاركان ما ذكرناه كافيا
بريء عن التركيب للمهية نورانية الاول الواجب ماهيته الوجود وكل شيء سواه ماهيته
الوجود فان كل شيء سواه ممكن الوجود فهو مقتضى ان يكون الوجود معلولا ماهيته الوجود في
وجود الوجود لان ثبوت الشيء للوجود نفسه ضروري فلا سائر الاشياء من الاشياء والماهيات

154

والسؤال يمكن تحريره بوجهين احدهما ان الواجب لما شارك الماهيات في الوجود فكيف
لا يشارك شيئا من الاشياء والجواب ان المطلوب ان الواجب لا يشارك شيئا من الماهيات
في الماهية والوجود ليس ماهية من الماهيات الخارجية ولا جزءا لها فمشاركة الواجب الماهيات
في الوجود لا يوجب مشاركته اياها في الماهية الثاني ان الواجب لما كان نفس الوجود والواجب يشارك
الوجودات الخاصة الممكنة في الوجود والجواب ان الوجود الخاص للممكن ليس ماهيته ولا جزؤه
بل عارض له فيكون قائما بالغير والوجود الواجب قائم بالذات فلا مشاركة بين القائم بالذات
والقائم بالغير في الماهية ويمكن ان يقرر الجواب بان مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة
ليست مشاركة في الماهية ولا جزئها لان الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة واعلم ان كلام
الشيخ يمكن ان يوجه بكلا الوجهين والجواب واما الشارح فقد قرر السؤال بالوجه الثاني ولا بد
في جوابه من تمهيد مقدمة وهي ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء لكونه قائما بالغير فلا يشارك
القائم بالذات لكن الجواب على الوجه الاول [illegible] فقوله الاشياء التي ماهيته
لا يدخل الوجود في مفهومها على ان الوجودات [illegible] العام والاعم [illegible] ذكرها عام و[illegible]
بالوجود الممكن في قوله يشارك الوجود الممكن في الوجود الموجود الممكن كان يحرر السؤال على الوجه
الاول [illegible] لا حاجة الى زيادة حمل المقدمة في جوابه كما حرره وعلى لفظ الشيخ [illegible] ان
معنى قوله لا يدخل الوجود في مفهومها ليس الا ان الوجود ليس نفس ماهيتها ولا جزءا منها [illegible] كلامه
الى ان الوجود ليس شيئا ولا جزء ماهيته [illegible] الوجود نفس ماهيته ولا جزء ماهيته وظاهر [illegible] ان
لكن المراد ان الوجود ليس نفس ماهية شيء ولا جزء ماهية شيء من الماهيات الممكنة [illegible] عليها
وح يستقيم الكلام   قال فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء [illegible] اقول فيه بحث
فيحتاج الى ذكر لان المذكور ان الواجب لا يشارك شيئا في ماهيته ومعناه ان ماهية الواجب ليست
عين ماهية شيء اخر ولا جزءا لها لان ماهية الواجب الوجود والوجود ليس ماهية شيء اخر ولا جزءا
منها واما ان الواجب ليس له ذاتي يشارك فيه شيئا اخر فلم يعلم الا ان [illegible] حقيقة الواجب
الوجود والوجود لا يشارك شيئا اخر في ذاتي له [illegible] الوجود لا جزء له والجنس والفصل
[illegible] وعلم [illegible] لو كان [illegible] وجود الفصل [illegible] قطع المشاركة وسوغ

كلامه

لجواز ان يكون مطابقة الماهية العقلية الموجود الخارجي في الصورة العقلية لا مطابقة
[illegible] الا صورة الفصل [illegible] الاول انه لو تركب الواجب من الجنس والفصل يلزم ان يكون
لماهيته كلية وهو محال قوله واكثر اعتراضات الفاضل الشارح متعلقة بما اورده الامام الكلام
منها ان حقيقته تعالى [illegible] تساوي حقيقة شيء اخر لان حقيقته سواء كانت مقتضية للامكان او حقيقته
منافية للامكان واختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملزومات وتقرير السؤال انه يمكن ان
الوجود الواجب مساو للوجود الممكن في كونه وجودا لم ليس مع ذلك الوجود شيء اخر بل هو مجرد
الوجود فيكون جميع وجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة لذاته تعالى والحاصل ان الوجود
الممكنات ليس نفس ماهيتها ولا جزءا منها بل عارض لها [illegible] عروض الوجودات للماهيات
لا ينافي مشاركة الواجب اياها في ماهية الوجود وانما كان خالف حقيقته تعالى [illegible] الممكنات
في اللوازم لذلك كان [illegible] وجوداتها في اللوازم لان حقيقته يقتضي الوجوب والقيام بالذات
ووجودات الممكنات تقتضي الامكان والقيام بالغير فانتج الاستدلال على اختلاف اللوازم
على اختلاف الملزومات وجاز ان يكون حقيقته [illegible] الوجودات الممكنات في الماهية وهو
خلاف ما ذهب اليه [illegible] لانه تعالى [illegible] ذاته لا في ذاته تعالى كان مساويا [illegible] الوجودات
في طبيعة الوجود وامتياز الاشياء المتساوية في تمام الماهية بعضها عن بعض لا بد ان يكون من
خارج وجاز ان يكون تعالى ذاته [illegible] الوجودات [illegible] زائدة وقد الزم [illegible]
الشفا بقوله الوجود بلا شرط مشترك بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا [illegible] الواجب
حقيقته وهذا يقتضي ان يكون [illegible] زائدة [illegible] غيره [illegible] قال الشارح اما الاعتراضات
المبنية على مساواة الوجودين في [illegible] كما مر واما [illegible] نقله من الشفا فشرط العدم ليس الا
[illegible] الخارج [illegible] الاعتبار فقط والكلام انما هو بحسب نفس الامر وايضا وجودات
الممكنات ليست متحققة في الخارج وانتزاع الوجود الخارجي عن المعدوم [illegible] ذاته غير
ذاته   بل [illegible] على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل مع انه ذكر في الكلام [illegible]
ان الحد قد يقع باللوازم فعدم التركيب العقلي يستلزم عدم التحديد مطلقا وان يحد باللوازم
اجاب [illegible] ليس مطلق الحد بل الحد الحقيقي لان [illegible] الحد المركب من الجنس والفصل او

من الفصول فمانع التركيب بحسب الماهية نفي الكثرة المنفية لعدم لو كان المراد مطلق التعريف
الحسن فيقول الحكماء [illegible] لذاته شاهد للوازم وكل منهما منتف أما الأول فلما تبين وأما
الثاني فلأنه ليس له لازم لأنه منفصل الحقيقة عما عداه فإن الحكماء لا يثبتون له لوازم
مقارنة وصفات عندهم عين ذاته واللوازم مباينة فلا يمكن تعريفه باللوازم أما المقارنة
فلعدمها وأما المباينة فلامتناع التعريف بالمباين وربما ظن تحرير السؤال
أن الحكماء حين وضعوا أنه الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون
الجوهر جنسا له فيكون كسائر الجنس والفصل فأجاب بأنا لا نسلم أنه صادق على الواجب لأنه
ليس يعنى به الموجود بالفعل لا في موضوع وإلا فلأنه لو كان المراد ذلك لكان كل من عرف أن زيدا
هو جوهر عرف أنه موجود بالفعل وليس كذلك فإنا نشك في أن فلانا الموجود بالفعل جوهر أو
[illegible] لا يكون [illegible] المعنى أن الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع و
هذا المعنى غير صادق على الواجب إذ ليس له ماهية غير الوجود وإنما حقيقته الوجود
ولئن سلمنا أن المراد الموجود بالفعل فإنه صادق على الواجب لكن لا نسلم أنه جنس فإن
الموجود بالفعل ليس جنسا للموجودات [illegible] عرضيا بإضافة أمر سلبي إليه وإليه أشار بقوله
واعلم إلى آخره وذكر [illegible] الرأس [illegible] الاستدلال بالعلة
على المعلول فإن قيل الاستدلال على وجود الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول
وإلا لزم أن يكون الواجب معلولا فإنما الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال
من واجب الوجود على معلولاته كما في الطريقة المختارة [illegible] واجب الوجود أولا ثم نستدل
على سائر الموجودات وأما القوم فيثبتون [illegible] بوجوده [illegible] يستدلون به على وجود
واجب الوجود وعبارته [illegible] نستدل [illegible] على الكل وأما هم فيثبتون الخلق و
يستدلون على الحق وطريقنا أشرف وأوثق وأما علم

النمط الخامس

في الصنع والإبداع الفعل إما أن يكون مسبوقا بالعدم أولا والأول هو الصنع والثاني
الإبداع قد يسبق إلى الأوهام العامية تبعا للمتكلمين أن تعلق المفعول بالفاعل
من جهة الحدوث أي خروجه من العدم إلى الوجود أو الإحداث وهو إخراجه من العدم إلى الوجود

وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والإيجاد فإن قلت فيقول المعنى
المشترك هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل تفسير للإحداث بالحدوث
وقوله أعني إحداث الفاعل إياه تفسير للحدوث بالإحداث فيقول حصول الوجود عن
الفاعل ملازم لتحصيل الفاعل إياه فعبر عن كل واحد منهما بالآخر والغرض
التنبيه على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا المقام وإنما قال المعنى المشترك
بين معاني الفعل والصنع والإيجاد ولم يقل معناها وإن كان ظاهر كلام الشيخ ذلك
لأن هذه الألفاظ ليست مترادفة بل مختلفة الدلالة في اللغة كما سيجيء نعم المعنى المشترك
بين معانيها هو الإحداث فإن قلت هذا مناف لما سبق من اشتراك الإيجاد بين الصنع
والإبداع فيقول كأنه جعل الإيجاد مشتركا بين مختلفين عموما وخصوصا ثم إن قوما
منهم قالوا إن الفاعل إذا أوجد المفعول وأخرجه من العدم فقد زال احتياجه إليه حتى
لو جاز العدم على الباري لما ضر وجود العالم وأكثرهم على أن الاحتياج لا يزول بعد الإيجاد
فإن المفعول محتاج إلى [illegible] الفاعل فهو وإن لم يحتج في أصل الوجود إلى
الفاعل إلا أنه يحتاج إليه في البقاء ولهذا قال فقد يقولون [illegible] عن شبههم الأولى
شبهة البناء [illegible] أن البناء فاعل للبناء [illegible] الحدوث هو [illegible] في الأحجار والآلات
وتحريكها باعتبار [illegible] إلى مواضع معينة فيحصل لها أوضاع وأشكال على الترتيب الذي
يضع بعضها فوق بعض [illegible] الأوضاع والهيئات هي [illegible] الحركات
والحركات [illegible] لحصول البناء فهو سبب [illegible] البناء لا فاعل وأما على شبهة الثانية فالحكم
للزوم تحصيل الحاصل [illegible] لو كان الأثر هو تحصيل الوجود وإخراجه من العدم وليس كذلك
بل الأثر هو [illegible] المؤثر وتعلقه به [illegible] انعدم المؤثر انعدم [illegible] وجوده دون
وجود المؤثر [illegible] النور [illegible] الشمس [illegible] الصورة الحاصلة في المرآة ما دام
الصورة [illegible] المحاذاة وعلى شبهة الثالثة أنا لا نسلم أنه لو كان محتاجا إلى الفاعل بعد وجوده
لكان [illegible] في حال وجوده مطلقا حتى يلزم [illegible] محتاجا إليه من حيث الوجود الواجب
[illegible] الشبهة [illegible] واجب الوجود بالذات [illegible]

الصدق هـ

المكى ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة كونه موجودا ليس لواجب بالذات الحدث فى
تحقق هذا المبحث وابطال ما سبق الى اوهام الجمهور فقال اذا كان شئ معدوما ثم وجد
بسبب فيكون الموجود بالغير بعد العدم يسمى مفعولا سواء كان هذا معناه او لا فعبر منه
فى كون المفعول اخص منه او ازيد حتى يكون اعم فالمراد بالمساواة ليس بلازم معنى فى
اولا يسمى الا معنى واحد بالمساواة فى اطلاق الاسم حتى ان كل شئ يطلق عليه اسم المفعول
يطلق عليه اسم المحدث وبالعكس وانما سماه مفعولا تسهيلا فانه اذا اراد ان يعبر عن الموجود
بالغير بعد عدم لم يعبر عنه بهذا اللفظ فسهل لاختصاره واوقع تسميته بالمفعول وكان المتكلمون
يريدون فى معناه وتقولون المفعول هو الصادر بالشعور والاختيار [illegible] بما تحكم ان
ذكر المتكلمون انسب بالعرف من اصطلاحه فهذا ما يستدل من العرف بان اصطلاحه
اوفق وانما لما كان المفعول فى زعمهم هو اعم من المحدث وفى زعم المتكلمين اخص منه واصطلاحه ايضا
اخص فربما يظن انه هو [illegible] المتكلمون فلدفع ما عساه يتوهم ان [illegible] الغلط
والمحدث بالمباشرة تقابله المحدث بالالة [illegible] المحدث بالالة ان يكون حدوثه عن الفاعل
شئ هو المحدث بالمباشرة واما ان يكون حدوثه بتوسط شئ فى تلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا
او لا فان كانت من الفاعل فهو المحدث بالتولد كالحركة [illegible] بواسطة الاعتماد الذى
هو منه ايضا وان لم يكن من الفاعل فهو المحدث بالالة فيكون المحدث بالمباشرة تقابله المحدث بالالة
من جهة وبالتسليم على وسط ليس من الفاعل وتقابله المحدث بالتولد من جهة اخرى وهى اشتماله
على وسط هو من الفاعل ايضا والاختيار والطبع [illegible] من جهة ان الاختيار لا بد له
من الشعور والطبع لا يحتاج فيه ذلك واستعمل المحدث على انه مساو للمفعول
ان يقال استعمل المفعول على انه مساو للمحدث والفاعل على انه مساو للمحدث كما استعمل الفعل
على انه مساو للاحداث قال الشيخ لم يستعمل المحدث والمحدث بل المفعول والفاعل اقول ليس
هذا البحث خاصا بلفظ دون لفظ من كلام الامام ان الشيخ بحث فى الفعل هو موضوع لمعنى اعم من ان يكون
بالاختيار او الطبع وبالالة او غير ذلك وليس هذا الا بحثا لغويا ليس من شأن الحكيم وليس
فى جواب الشارح ما يدفعه واجاب الشارح ان هذا الاصطلاح للغرض الشيخ اصطلاح كل

فانه قال فانا نقول انه مفعول وهذا جمع بين الالفاظ الثلاثة مع اختلاف دلالاتها فى اللغة
فان الصنع والايجاد [illegible] دلالته فى اللغة على شعور واختيار بخلاف الفعل ووضع الفعل للمعنى
المشترك بينهما لا انه دل عليه ولان المتكلمين يزعمون ان الفاعل فى اللغة لا يطلق الا على الفاعل
بالارادة وهو [illegible] الشيخ عليهم [illegible] العرف [illegible] ذكر انه اصطلاح حق البحث فى [illegible]
احدهما ان المتعلق بالفاعل اى شئ هو او اى جهة التعلق اى فى المقام الاول فهو انه اذا وجد
شئ بعد عدم بسبب اخر فلا شك ان هناك وجودا بعد عدم بسبب وذلك الشئ هو كان فى كل الوجود
بعد العدم سمى فعلا او لم يسم فلا يفرق [illegible] الغرض فهناك ثلاثة اشياء الوجود والعدم وكون
الوجود بعد العدم فالمتعلق بالفاعل ليس هو العدم لانه نفى صرف لا يحتاج الى الفاعل ولا كونه
وجودا بعد عدم لانه وصف لوجود هذا الوجود [illegible] فتعين ان يكون المتعلق الوجود اما
من جهة الحدوث او من جهة الامكان قال الامام البحث ههنا عن ان المحتاج الى القادر
من المفعول اى شئ هو اهو عدمه السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم واما
عن سبب احتياجه الى الفاعل اهو العدم السابق او الوجود الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم
وكلام الشيخ فى هذا الفصل [illegible] محتمل لكل واحد من الغرضين اما البحث عن المحتاج الى الفاعل
فهو ما ذكرنا واما البحث عن علة الاحتياج فهو ان العدم السابق لا يجوز ان يكون علة ولا
الحدوث اعنى كون الوجود بعد العدم لانه كيفية منسوبة الى الوجود فيتأخر عنه فقال [illegible] ان كلام
الشيخ محتمل فهو مشتمل [illegible] فى الامر الاول واما ان الحدوث لا يجوز ان يكون علة الاحتياج
فهو فائدة افادها غير متعلقة بما فى الكتاب بل هو اشارة هذا البحث فى المقام الثانى
وسواء الوجود المتعلق بالفاعل من اى جهة يتعلق فقد يتعلق من جهة انه ليس بواجب بالذات
او من جهة انه مسبوق بالعدم فنقول غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم لان
غير الواجب اذا نظر الى مفهومه اما ان يكون دائما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون
الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب والمسبوق بالعدم كل علة انه متعلق بعلة المسبوق
بالعدم فظاهر واما غير الواجب بالذات فلان وجوده اذا لم يكن من ذاته يكون من غيره
قطعا والمحمول على امرين بينهما عموم وخصوص يكون للاعم بالذات وللاخص بالواسطة فهو

تعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس بواجب لذاته وقوله اذا ثبت فقد ثبت ان التعلق
بالغير يكون للمسبوق الخ [illegible] للمقصود فانه انما استدل على ان التعلق بموجب الغير هو كونه
ان التعلق ليس لكونه مسبوقا بالعدم ثم رتب عليه ان التعلق بالفاعل بالذات لا بالواسطة
جمهور والنظر فيها من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب لذاته اعم من المسبوق بالعدم اما
العموم بحسب الخارج او العموم بحسب المفهوم فان كان المراد العموم بحسب الخارج فلا نسلم ان غير
الواجب اعم بل كل ما سوى الواجب محدث وكيف يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بحسب المفهوم
وان كان المراد العموم نظرا الى المفهوم فلا نسلم ان الواجب لذاته [illegible] مطلقا من المسبوق
بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي ان يكون واجبا لذاته [illegible] الشيخ انه لو كان المسبوق
بالعدم واجبا بالذات لم يتعلق بالغير فيكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير
كيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم [illegible] العدم ونقيض الشيء يمكن ان يكون واجبا
لذاته غاية ما في الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبوق بالعدم فهو واجب بالغير
هذا الاستدلال على خصوصه بحسب المفهوم فيكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا [illegible] ان
المحمول على الاعم منهما عموم في المفهوم يكون للاعم اولا وللاخص ثانيا وانما يكون كذلك لو كان الاعم داخلا
في الاخص فان الكاتب والانسان يحمل عليهما الناطق والكاتب اعم مفهوما من الانسان مع ان الناطق ليس
للكاتب اولا وبالذات [illegible] الواجب [illegible] المسبوق بالعدم ومن ادعى ذلك فعليه الدليل
[illegible] الاخص [illegible] الاخص ليس [illegible] الاخص
لم [illegible] الاخص لذاته [illegible] في الباب انه [illegible] لكنه ليس [illegible]
اشتراك الامور المختلفة في اللوازم واعترض الفاضل الشارح قال الامام [illegible]
في الاعادة [illegible] الاعادة [illegible]
في ان المتعلق بالفاعل وجود الشيء في الاعادة [illegible] اما [illegible]
انه قال محل النزاع منها [illegible] الحدوث او الامكان [illegible]
العالم [illegible] ان يكون مفتقرا الى المؤثر [illegible] الى ان العالم ازلي [illegible]
الى [illegible] الجمهور [illegible] الفاعل [illegible] الاول

واذا اختلفوا في الازلي فالدائم الذي هو ازلي وابدي ولي الخلاف ثم انه لم يذكر في
هذا الفصل ما يثبت الامر بل [illegible] على المطلوب لان قوله مفهوم كونه غير واجب الوجود
بذاته [illegible] ان يكون [illegible] احدهما واجب الوجود لغيره دائما [illegible]
الوجود لغيره [illegible] الا ان الدائم يمكن ان يكون واجبا لغيره متعلقا به [illegible]
المسألة وايضا قوله لو فرضنا ان المسبوق بالعدم واجب لذاته لم يفتقر الى الغير [illegible]
محل النزاع لان الذين يزعمون ان علة الحاجة الحدوث ذهبوا الى انه متى تحقق الحدوث وجب
الحاجة الى المؤثر سواء كان الامكان ثابتا او لا واذا لم يتحقق الحدوث لا تتحقق الحاجة وان حصل
الامكان فان ادعى ان احتياج الممكن الى المؤثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن في [illegible]
الجمع [illegible] الدعوى [illegible] حكى الشيخ مذهب الجمهور بان تعلق المفعول
بالفاعل من جهة الحدوث حتى انه اذا خرج من العدم الى الوجود [illegible]
[illegible] المفعول ليس بواجب لذاته في شيء من اوقات وجوده فلا يكون وجوده
من ذاته في شيء من الاوقات فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده فيكون متعلقا
بالفاعل [illegible] لكنه [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] علة الامكان في بطلان علة الحدوث [illegible] المفعول [illegible]
[illegible] الجمهور [illegible] الحدوث
[illegible] المتعلق بالفاعل [illegible] المقام الاول ان التعلق
وجود المفعول [illegible] ان الاتفاق ليس [illegible] الحكم
الحكم [illegible] ان التعلق [illegible] الحدوث
[illegible] المفعول متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مطلوب الشيخ في هذا الفصل
الا هذا واما ان العالم يجب ان يكون مفتقرا الى المؤثر [illegible] هذا البحث
[illegible] التعلق هو الامكان فالعالم اذا كان [illegible] مفتقرا الى الفاعل [illegible] مطلوب
للشيخ [illegible] المسألة [illegible] على المطلوب [illegible]
[illegible] ان علة الحاجة الحدوث [illegible] ان الحدوث متى تحقق [illegible] وان لم يتحقق الامكان [illegible]

بني لانه عاش نعم كذلك الا انه زعم فاسد فان الواجب لذاته ممتنع ان يحتاج الى الغير والا
لم يكن واجبا لذاته قطعا قال الشارح اما قوله لا خلاف في ان المتعلق بالفاعل الوجود
فليس كذلك لان منشأ الخلاف ليس الا ذلك والحكماء ذهبوا الى ان المتعلق بالفاعل الوجود
سواء كان حادثا اولا والجمهور قالوا المتعلق بالفاعل حدوثه لا وجوده فانه حق في الحمل
المقدم ان المتعلق بالفاعل وجوده ولو لم يكن المتعلق بالفاعل هو الوجود كيف ما كان حتى
ان وجود الواجب يكون متعلقا بالفاعل وقع في السكلام ان المتعلق هو الوجود من جهة الوجوب
بالفرض لا من جهة الحدوث حتى يعلم ان احتياج المفعول الى الفاعل في سائر اوقات وجوده
وليس مخصوصا بوقت الحدوث ولكن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم
وقد سبق ان هذا الوصف ذاتي لهذا الوجود فالقول بانه متعلق بالفاعل غير معقول الا بان
الحدوث يقال الى ان المراد بالحدوث خروجه من العدم الى الوجود وهو المتعلق بالفاعل عندهم
لان الفاعل هو المخرج من العدم الى الوجود لانا نقول ليس معنى الخروج من العدم الانتقال
والحركة فان حركة المعدوم محال بل لا معنى له الا ان يكون موجودا بعد عدمه فالمتعلق بالفاعل
هو كونه موجودا واما كونه بعد العدم فلا تعلق له بالفاعل اصلا لانهم نفهم من غير تبيهم ههنا ان
هذا الوجه لا تعلق له بالفاعل الا وقت حدوثه وخروجه من العدم وهو مراد انفي فيما حكاه عنهم
في صدر النمط الا ان المتعلق هو الحدوث كما لا شك فالحدوث في محل النزاع ليس في معناه الوجود
على مقابلة الامكان ثابت ضمن ان من يقول المتعلق هو الحدوث بسبب التعلق عنده هي
هل هو الحدوث او غيره فليس الكلام الا فيه وقوله سواء كان المتعلق حادثا
او غير حادث ما فيه لم قد عرفت الا مصطلح على المفعول هو الحادث قال وانما قوله محل
النزاع ان علة الحاجة الامكان او الحدوث فكلم لم يتكلم فيه فانما لم يتكلم فيه لان هذا البحث ليس
مقصدا ذا غرض من هذا الفصل ليس الا بيان احتياج المعلول في سائر اوقات وجوده الى المؤثر
ليبطل من الاوهام العامية ولو فرضنا ان علة الاحتياج الحدوث والاحتياج في حين الاوقات
حاصل لم يضره اصلا لانه علة في الفصل وان فرضنا ان علة الحاجة الامكان فيكون الممكن
غير موجود ولا متعلق بالفاعل لم يضره ونقول قد ذكرنا اولا ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق

الحاجة

وفقنا لافتتاح المقال بالتحميد ﴿ لا احظ في متن الخطبة كلام الشيخ في خطبته
حيث حمد الله على التوفيق اولا وسأل الهداية ثانيا والالهام ثالثا الا انه
فصلها بعض التفصيل فان بعضا منها حاصل كالتوفيق في افتتاح المقال بالتحميد
والهداية الى تصدير الكلام بالتمجيد والالهام الاقرار بكلمة التوحيد وبعضها
غير حاصل لكنا نستعد لتحصيل التحقيق الخ في سائر المطالب وفي تعيينه وكما ان الكمال نعمة
من الله تعالى يجب ان يحمد عليها كذلك الاستعداد للكمال ايضا نعمة يستحق بها الحمد فلذلك
حمد الله تعالى على القسمين معا فان قلت التحميد والتمجيد ان اتحدا كان التوفيق
والهداية على شيء واحد وسياق الكلام يأباه وان تغايرا لزم ترك احدهما مع
ان اول الكلام لا ذكر للتمجيد فيه قول التحميد تخصيص جنس الحمد بالله تعالى على ما تعطيه اللام
التعريف والاختصاص اول دليل على التمجيد بل لفظ الله وهو المعبود الذي يستحق
العبودية لذاته يدل عليه ... تعالى في القوم التصور لبساطته والعلم
التصديقي لتركبه على ما يجيء وكما ان التصور يختلف بحسب الكمال والنقصان كذلك
التصديق يختلف بحسب الصدق والكذب والوثاقة والضعف فلذلك نسب الكمال
والكلال الى المعارف والصدق والوثاقة الى العلوم فان قيل الصدق لا يقبل
الاشتداد والضعف فان التصديق ان طابق الواقع فهو صادق والا فكاذب
فلا يستقيم قوله واصدق العلوم يقول المراد ابين العلوم واظهرها صدقا فالشدة
والضعف ليس في نفس الصدق بل في حاله وهو الظهور وقوله هو المعارف
الحقيقية والعلوم اليقينية على طريق اللف والنشر والمعارف الحقيقية من التصورات
الكاملة بحسب الحدود لا الناقصة المستفادة من الرسوم والعلوم اليقينية التصديقات
المستجمعة للجزم والمطابقة والثبات والطريقة مسلوكة ايضا في قوله كنكل اشرف
ما خص لنا الجنة والنفس اي ما يخص لنا الجملة من التصورات والنفس من
التصديقات والضمير مجملتها عائدا الى المعارف والعلوم جميعا وكذلك في قوله هو معرفة
اعيان الموجودات بالمرتبة والعلم باسباب الكائنات المسلسلة والحاصل كما ان الكمل التصورات

و قوله ... لا ... في ... الحكم ...
... الغيم ...

واوثق التصديقات التصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية كذلك اشرف
التصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية تصوراتها للموجودات و
التصديق باسباب الكائنات قوله وذلك هو النفس الموسوم بالحكمة النظرية فيه
مسامحة اذ ليس مجرد تصور الموجودات والتصديق باسبابها هو الحكمة النظرية
بل والعلم بسائر احوالها ايضا نعم في مثل هذا الموضع ربما يغمض عن ذلك قوله
افاد الفاضل الشارح ان هذه المعاني يمكن ان يحمل على كل واحدة من مراتب
النفس الانسانية النفس الانسانية لها بحسب تأثرها عما فوقها وتأثيرها فيما تحتها قوتان
فالقوة التي تتأثر بحسبها من عالم الغيب تسمى قوة نظرية والقوة التي تؤثر بحسبها
في البدن تسمى قوة عملية ولكل منهما مراتب من بداية الاستكمال الى نهايته اما بيان
مراتب القوة النظرية فهو ان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن العلوم لكنه مستعد لها
وهو المرتبة الاولى وتسمى عقلا هيولانيا ثم اذا استعمل الآلات اعني الحواس الظاهرة
والباطنة تنبه لعلوم بديهية واستعد لادراك العلوم الكسبية وهو المرتبة الثانية
وتسمى عقلا بالملكة ثم اذا انضم العلوم البديهية بعضها الى بعض ادرك العلوم الكسبية
وحصل له الاقتدار على استحضارها من غير تجشم كسب جديد والمرتبة الثالثة و
تسمى عقلا بالفعل وحصول المعقولات له بالفعل متمثلة عنده مشاهدة له هو المرتبة
الرابعة المسماة بالعقل المستفاد واما مراتب القوة العاملة فهي اثنان التخلية
والتحلية وفي التجلية مقامان تهذيب الظاهر بوظائف العبادات على ما تقتضيه
الشريعة الحقة وتزكية الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة اذا
تمهد هذا فنقول يمكن حمل المعاني التي اوردها الشيخ في الخطبة على مراتب النفس
في كل واحدة من قوتيها اما حملها على مراتب القوة النظرية فلان جودة الاشتغال
من العقل الهيولاني الذي هو الاستعداد المحض الى العقل بالملكة الذي هو استعداد
المعقولات الثواني بحسب ادراك المعقولات الاول لا يمكن الا بحسن توفيقه وجودة
الاشتغال منه الى العقل بالفعل الذي من شأنه ادراك المعقولات النادرة لا يتم

الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق لان الطرق مخافة والتمييز بين الخطاء
والصواب لا يقع بمجرد الطاقة البشرية والعقل المستفاد الذي هو العقود اليقينية
لا يحصل الا بالهام الحق بحقيقة اياه وتبيينه فان ما يقودها الى العقود
اليقينية من المقدمات التي يتألف عنها الاقيسة المؤدية الى العقود اليقينية وغير
تلك المقدمات كالاجزاء القضوية لها والتصورات التي هي اجزاؤها وغيرها من مبادي
المقدمات لا تفعل في النفس الا اعدادا لقبول فيض تلك العقود من المبدأ
الفياض على ما ثبت في الحكمة من ان الافكار معدات لحصول النتائج لا علل موجبة
لها انما قيل الزمن والاشتغال بجودة لانه قد يستعمل الحواس فيحصل الصور
من الاشياء غير مطابقة وقد يرتب الضروريات فيحصل النظريات غير مطابقة
لكن الاشتغال في المقامين حيث لم يكن بحسن توفيق الله اعلم يكن بهدايته لم يكن جيدا
بل رديا فاسدا وقوله في العقل المستفاد انه العقود القدسية هو على ضرب من
التمثيل والا فالعقل المستفاد حضور المعقولات الا انه اعم من ان يكون تصورية
او تصديقية ثم هنا سؤالات الاول ان قوله هذه المعاني لا يحمل على كل واحدة
من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها ليس بمستقيم اذ ليس يمكن حمل تلك المعاني
على كل واحدة من المراتب بل حمل المجموع على المجموع وكانه هو المراد الا ان اللفظ يأباه
الثاني ان قوله في العقل الهيولاني من شأنه الاستعداد المحض مستدرك لان من شأنه
ربما يستعمل في معنى الاستعداد كما يقال الاعمى من شأنه ان يكون بصيرا وربما يستعمل
في معنى الوصف كما يقال الانسان من شأنه ان يكون ضاحكا اي من صفته ولا يمكن
اخذه ههنا باحد المعنيين اما المعنى الاول فلان حاصله يرجع الى ان العقل الهيولاني
مستعد للاستعداد المحض والاستعداد فيه واما المعنى الثاني فلان العقل الهيولاني
ليس من صفته الاستعداد المحض بل هو نفسه محض الاستعداد اللهم الا ان يطلق
المراتب على النفس في الاحوال وحينئذ يكون العقل الهيولاني ما من صفته الاستعداد
المحض لكن الكلام يصير معناه ان النفس تترقى من نقص كمال الانفس الذي ثم انظر

من مستقيم منها الثالث ان قوله العقل بالفعل شانه ادراك المعقولات الخ
ان اراد به ان شانه ادراك العلوم الكسبية قبل تحصيلها فهو ليس عقلا بالفعل بل عقلا
بالملكة وان اراد به ان شانه ادراكها وملاحظتها بعد تحصيلها من غير تجشم كسب
جديد فلا انتقال من العقل بالملكة اليه بل الى العقل المستفاد الذي هو حصول العلوم
الكسبية بالفعل ثم اليه وعلى تقدير ذلك الانتقال لا يحتاج الى هداية الله تعالى اذ الاحتياج
الى سلوك الطريق المستقيم الموصل الى المطلوب انما هو قبل حصوله والاولى ان
يقال الانتقال من العقل بالملكة الى العقل المستفاد الذي هو حضور المعقولات الثانية
انما يتم بهداية الله تعالى والانتقال منه الى العقل بالفعل الذي هو ملكة الاستحضار
متى شاء من غير افتقار الى اكتساب انما يكون بالهامه تعالى فرة بهدايته واعلم
ان في هذا النقل لتحرفا فان الامام قال يمكن حمل هذه الخطبة على المراتب الواقعة
في كل واحدة من القوتين اما مراتب القوة النظرية فلان النفس مبدأ الفطرة خالية
عن العلوم ثم يحصل له العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس ثم العلوم النظرية
بحسب تركيب العلوم الضرورية فحصول الضرورية بسبب استعمال الحواس هو المرتبة
الاولى وتركيبها بحيث يتأدى الى العلوم النظرية هو المرتبة الثانية والوصول اليها هو
المرتبة الثالثة ولما كان التوفيق هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والحواس
طرق موصلة الى العلوم التي هي اسباب السعادة الابدية لا جرم كان اعطاء الحواس
توفيقا من الله تعالى لحسان تحمد عليه والى هذا اشار بقوله احمده على حسن توفيقه وقوله
واسأله هداية طريقه اشارة الى المرتبة الثانية فان كل تركيب لا يكون موديا الى
المطلوب والتمييز من الصواب والخطاء لا يمكن الا بهداية الله تعالى الى الطريق القويم
وقوله والهام الحق اشارة الى المرتبة الثالثة فان الصور العقلية لا تحصل الا
من واهب الصور هذا ما ذكره الامام وظاهر ان المراتب التي اعتبرها هاهنا غير التي
اولها حصول مادة الفكر وثانيها حصول صورته وثالثها حصول المطلوب والمراتب
التي اعتبرها الشارح لا كمال منها الا العقل المستفاد وايضا لا دلالة في كلام الامام

على اعتبار العقل بالفعل اصلا ولا غبار على عبارته فلكم من التوسع واما حمله
على مراتب القوة العملية فظاهر من الشرح قوله الطالب السالك يعني في بدو
سلوكه الطالب السالك لتحصيل المعارف والعلوم الحقيقية لسلوكه وحركته
الفكرية ثلث احوال بداية ووسط ونهاية ففي مبدأ سلوكه يرى ان مطالبه العلمية
انما تحصل منه لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق وهو جعل الاسباب المعدة لحصول
الوقوف مجتمعة متوافقة في التسبب ثم اذا خاض لجة السلوك ورأى تعدد الطرق الى
مطالبه واختلافها في اتاديه وعدمها والصواب والخطاء مع قصور قوته
عن التمييز بينها والاستقامة الى سواء الطريق يعتقد انه عاجز عن السلوك الا
بهدايته تعالى واذا وصل الى المنتهى نظر انه ليس له اثر في تحصيل المعرفة سوى
كونه قابلا لما تفيض عليه فله في كل حالة من الحالات اعتقادان اما في الاولى
فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف اليه بالكلية واعتقاد شرطية التوفيق والاول
خطاء والحمد على التوفيق الذي اعتقده بالاعتقاد الصحيح واما في الثانية
فاعتقاد نسبة الفعل اليه والى الله تعالى بالشركة فقد اعتقد لنفسه في ذلك تاثيرا
وهو خطاء وان ثمة تاثير الحاصل للهداية وهو اعتقاد صحيح وفي الثالثة اعتقاده
قابلا وان الفاعل في ذلك ليس الا الله تعالى وهما اعتقادان صحيحان فلما العبا
لا عنى دات الى طلبة من الاحوال ثم السبب الصحيح رام الطالب الا التوفيق
في الحالة الاولى والهداية في الثانية والالهام في الثالثة فالشرع عدد هذه الاسباب
الموصلة الى المطالب في صدر كتابه تنبيها على ان الطالب الكامل ينبغي ان يحمد الله
تعالى على توفيقه للشروع فيه ويسأل الهداية والالهام حتى يحصل له الفوز بما فيه
قلت حكمه بانه عند المنتهى يظهر له انه ليس الا قابلا ينافي حكمه بانه يرى في كل حالة
من الحالات ان لله تعالى في ذلك تاثيرا وللنفسه تاثيرا اذ التاثير لا يطلق على القبول
فنقول المراد من التاثير هاهنا ان يكون له دخل في تحصيل المعارف وهو يختلف قلة
وكثرة بحسب اختلاف الحالات وتلخيص ما ذكره ان من اراد تحصيل علم تام فلم يمكن موفقا

من عند الباس للخوض فيه لم يتوجه الى تحصيله ثم اذا شرع في الكتابة احتاج
الى هدايته الى الطريق المستقيم الموصل اليه واذا اسكله افتقر الى الهامه الحق اذ
لا دخل له في تحصيل العلوم الا الاعداد فهي الاسباب الموصلة الى المطلوب
بحمد على ما هو حاصل وبال ما ليس بحاصل وهذا هو الشيء لما وفي الوضع مثل هذا
الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية جملا تعالى على حسن توفيقه للكل والاختلاف
طرق كل المطالب ساله هدايه الطريق اليها ولان افاضتها ليست الا من الجواد
الكريم ساله الهام الحق فيها ولاحكم منه الا التعليم المتعلم المستوفي قوله
الفروع لاصلها كالجزئيات لكلياتها الاصل مقدمة كلية يصلح ان يكون كبرى لصغرى
سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل مثلا اذا حصل عندنا ان كل انسان
ناطق وحصل ان زيدا انسان فقد حصل عندنا ان زيدا ناطق وهو الفرع و
الاصل هو المقدمة الكلية وليس الجزئي لها بل نسبته اليها نسبة الجزئي الى
الكلي في تعرف احكامه منه فمثال زيد وعمرو للانسان انما هو مثال الجزئيات والكلي
لا الفروع والاصل وان اردنا ان يكون مثالا لها قدر كما هو عندنا الحكم عليه فاذا
حكمنا على الانسان وعلى زيد وعمرو فالحكم على الانسان اصل والحكم على زيد وعمرو
فرع والجملة هي مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع والتفصيل تبيين اجزاء الجملة وتمييز
بعضها من بعض وقد يطلق على الجزء المنفصل المتمايز وهو المراد فقوله و
التفصيل للجملة كالاجزاء لكلها وانما قال كالاجزاء لان التفصيل انما هو باعتبار
تمييز الاجزاء بالعوارض واللواحق والاجزاء اذا اعتبرت مع العوارض لا تكون
اجزاء بل كالاجزاء فالتفاصيل مذكورة في الجملة وان لم تذكر معها بخلاف الفروع
فانها لا تكون مذكورة في الاصول بل تحتاج في اخراجها من القوة الى الفعل وهو
التوزيع الى تعرف زائد وهو تحصيل الصغرى السهلة الحصول وضمها مع الاصل على
منهاج ضرب منتج واما التفصيل فلا تحتاج الى هذا العمل الكثير وانما تكون فيه
حركة يسيرة لوجودها في الجملة بالفعل فلهذا اتى بما يشمل التوزيع والتفصيل وهو

تام

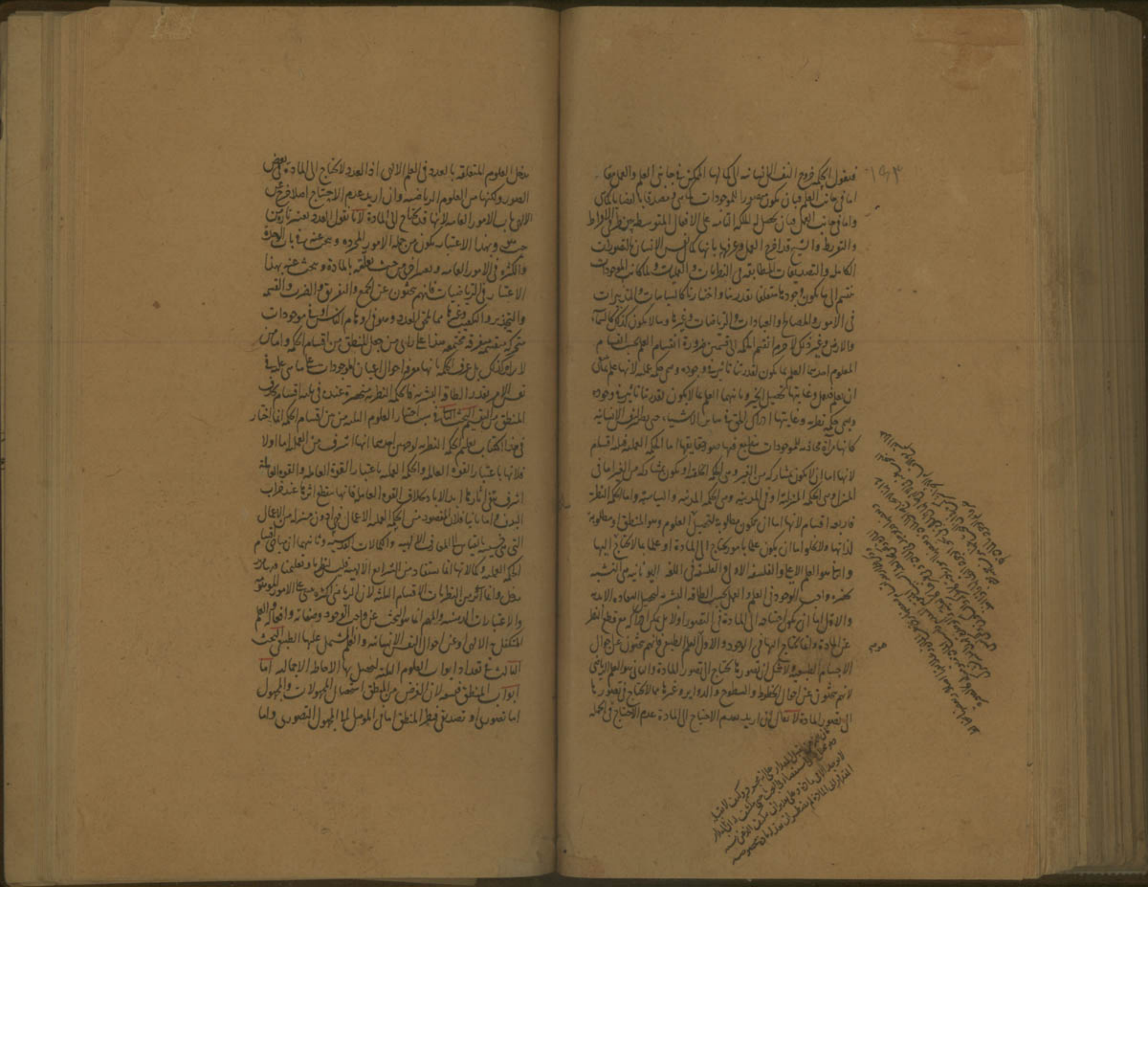
اسهل

وهو السهولة دون الظهور المختص بالتفصيل لانه انكشاف ما هو موجود بالفعل
خفي من العقل قوله واما الطبيعة فهي المبدأ الاول المراد بالمبدأ العلة
الفاعلية ومن نسبها نوادها على الحركة والسكون معا ل مع انضاف شرطين
وهما عدم الكالة الملائمة ووجودها والتقييد بالاول احتراز عن النفوس
الارضية فانها مبادي لحركات ما هي فيه كالانسان مثلا الا انها ليست مبادي اولية
بل باستخدام الطبائع والكيفيات وقوله ما هي فيه احتراز عن المبادي القسرية وقوله
بالذات يحتمل ان يكون قيدا لما المبدأ ويكون معناه ان الطبيعة تحرك الجسم
تحريكا قسريا ما بل بذاتها فالمبدأ المحرك انما يسمى طبيعة لا من جهة انها مبدأ للحركة
مطلقا بل من جهة انها مبدأ بالذات للحركة لا على سبيل تسخير قاسر ويحتمل ان يكون
بالعكس للمتحرك ويكون معناه انها تحرك الجسم المتحرك بالذات لا بالغير فان قلت قوله
لحركة ما هي فيه معناه لحركة ما الطبيعة فيه و 2 يلزم توقف الشيء على نفسه فنقول يمكن
ان يرجع الضمير الى المبدأ باعتبار انه العلة الفاعلية فلا اختلال في التعريف وتمام الكلام
فيه في الخطابات والعلم المنسوب الى الطبيعة اي علم الطبيعة في قول الشيخ ومنقول عنه
الى علم الطبيعة هو العلم الطبيعي لا العلم بالطبيعة وحدها فانه مثله من العلم المنسوب الى
ما قبل الطبيعة اعني العلم الالهي لان الطبيعة جزء من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي
والموضوع واجزاؤه لا يثبت في العلم والاداء بل في العلم الاعلى وانما نسب العلم الى
الطبيعة لانه باحث عن احوال الاجسام من جهة انها واقعة في التغير بالحركة والسكون
وما مع الجهة هي جهة الطبيعة ثم ههنا شيئان العلم والمعلوم فالمعلومات الالهية
متقدمة على المعلومات الطبيعية باعتبار ومتأخرة عنها باعتبار اما تقدمها
فمن وجهين احدهما بالذات والعلية وثانيهما بالشرف لان المعلومات الالهية
مبادي الطبيعة من المجردات وهي اقدم بالوجهين من الطبيعيات واما في
الامور العامة تحمل المجردات حتى صار بحثا عنها في العلم الالهي لامتناع كونها طبيعية
لان الوضعي يمتنع ان يكون كليا ولانه لا يحتاج الى المادة كالمجردات فان قلت

نفسها

هيهنا كون افاده قابلة للاشارة الحسية والا يلزم ان يكون الجسم
النسوب الى مثال لعروضها المجردات وان المراد من كون الحي وضعيا
ايضا مشارك المجردات في امتناع كونه وضعيا لا انه كلي ولعله اخذ
هذا الكلام ماذكره في بيان تجرد النفس وهو هناك صحيح دون
هيهنا يظهر ذلك بالتامل فيما هو المقصود في كل
واحد من الموضعين تم





في الموصل الى المجهول التصديقي اما النظر في الموصل الى التصور فاما ان
يكون نظرا في نفس الموصل وهو باب القول الشارح واما في مقدماته وهو باب
ايساغوجي واما النظر في الموصل الى التصديق فاما ان يكون نظرا في مقدماته
وهو باب باري ارمينياس واما نظرا في نفسه ولا يخلو اما ان يكون من جهة الصورة
وهو باب القياس او من جهة المادة وهو منحصر في الصناعات الخمس فابواب
فن المنطق ليس الا تسعة الابواب التسعة ومنهم من ضم اليها باب الالفاظ فصارت
عشرة لا مزيد عليها واما ابواب الطبيعي فثمانية ووجه الحصر انه لما كان موضوعه
الجسم الطبيعي فالبحث فيه اما بحيث يعم الاجسام الطبيعية وهذا الباب هو السماع
الطبيعي ويسمى سمع الكيان والا ولا يخلو اما ان يكون في البسائط او في المركبات
والبحث في البسائط اما ان يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك
باب الكون والفساد واما ان لا يكون من هذه الحيثية وهو باب السماء والعالم و
البحث في المركبات اما في المركبات الناقصة وهو باب الاثار العلوية او
التامة ولا يخلو اما ان يكون فيها قوة نمو ونشو ولا والثاني باب المعادن والاول
اما ان يكون فيه قوة الحس والحركة ولا والثاني باب النبات والاول اما ان
يكون فيها قوة النطق وهو باب الانسان اولا وهو باب الحيوان واما ابواب
الالهي فثمان لانه علم يبحث عن موجودات لا تفتقر الى المادة وهي اما ممتنعة عن
المادة الممتنع الحلول فيها كالواجب والعقل وهو باب الفلسفة الالهية واما ممكن الحلول
فيها كالهوية والوحدة والوجود وهو باب الامور العامة [illegible] جميع فوائد من
الاول بيان ماهية المنطق [illegible] الواقع في بيان الماهية يكون حدا لانه المقول في
جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة وذلك ناقض [illegible] يصح به من ان قول الشيخ
آلة قانونية رسم وليس الغرض من المنطق حصول آلة بل الاصابة في الفكر لان
الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء والحصول ليس [illegible] المنطقي العلم الا ان
يكون المراد الغرض من تعلم المنطق فان الغرض الاقلي للنجار من عمل السرير حصول

السرير ثم اذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه فكذلك الغرض الاقلي من تعلم
المنطق حصوله ثم من حصول الاصابة ولما كان الرسوم بالعوارض وهي تختلف لان
منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ومنها ما يعرضه بالقياس الى غيره لا جرم يختلف
ذلك الرسم الذي بحسب الذات كقولنا الانسان هو المتعجب وبحسب فعله
كقولنا النار هي المحرق وبحسب فاعله كقولنا الاحراق افادة الحرارة اجزاء الجسم
ذي الرطوبة وبحسب غايته كقولنا السكين آلة قطاعة وبحسب اثره كتوقف الشيء
بالنسبة الى موضوعه كقولنا الفطوسة تقعير في الانف ورسم المنطق بحسب قياسه
الى غيره هو انه آلة قانونية فان كونه آلة ليس في ذاته بل هو امر حصل له
بالقياس الى غيره وربما يرسم بحسب ذاته فيقال المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات
وانما كان هذا بحسب ذاته لانه اخذ فيه العلم مضافا الى معلومه والعلم الالي
الذي عبر به الشيخ في موضع اخر عبارة جامعة بين الاعتبارين والمراد بهمنا
بالاعتبار الاول لانه انسب بحال الغرض واذا تصورنا الماهيات والحقائق
من حيث هي فهي معقولات اول واذا اعتبرنا لها عوارض كالجنسية والذاتية للحيوان
او حكمنا عليها باحكام كما ان هذا كلي وذاك جزئي فتلك العوارض والاحكام هي
المعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل وتحقيقها ان للماهيات وجودان
خارجي وذهني وتعرض لها بحسب كل واحد من الوجودين عوارض تخص بذلك الوجود
فالمعقولات الثانية هي عوارض طبائع الاشياء من حيث هي في التعقل التي
بها امر من خارج فالمراد بقوله هي العوارض واحكامها المعقولة العوارض والاحكام
التي لا وجود لها الا في العقل والا فالعوارض الخارجية ايضا معقولة وليست
معقولات ثانية والمعقولات الاول لا تختص باعيان الموجودات بل هي هي
وفي بعض النسخ الذي يتعلق حتى يكون وصفا للعلم بالمعقولات الاول وهو صحيح ولا حاصل
ان من قال المنطق ليس بعلم ان اراد به انه ليس علما بحقائق الاشياء التي هي
المعقولات الاولى [illegible] لكنه لا [illegible] في كونه علما ما وان اراد به انه ليس بعلم

في الاطلاق وهو ليس كذلك لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث تقتضي
تحصيل مجهول او نفع في ذلك والعلم الخاص علم ما بالضرورة وتفصيله نفعل ما لقرب في حد
الالة لاخراج العلم المتوسط واو لو اوط كل في تعريف القانون ليس على ما ينبغي اذ
التعريف انما هو لمفهوم الشيء لا باعتبار افراده واخذ السبب لا بد له انما هو في
الواجب وفقدان السبب او الخفاء عن السبب في الممكنات قوله وذلك لان الفكر
يطلق على حركة النفس في النفس الانسانية تحتاج في ادراك الامور الى الاستعانة
بالالات الجزئية فاذا استعانت بالقوة التي آلتها مقدم البطن الاوسط من الدماغ
وحركت في المعقولات سميت حركتها فيها فكرا سواء كانت من المطالب الى المبادي
او من المبادي الى المطالب او غيرهما وان استعملت تلك القوة لادراك الامور المحسوسة
سميت الحركة تخيلا والمعنى الثاني مجموع الحركتين هو الفكر الصناعي فانه اذا اريد
كسب ما تا وضع المطلوب اولا وتحرك الذهن في المعلومات مترددا من صورة الى صورة
الى وجدان الذاتيات والخواص ان كان المطلوب تصوريا والى وجدان الحد الاوسط
ان كان تصديقا ثم يتحرك في الذاتيات والخواص والحدود ويرتبها ترتيبا خاصا الى
حصول المطلوب فمبدأ الحركة الاولى المطلوب وما هي فيه صور المعلومات المخزونة
في خزانة العقل وما اليه الذاتيات والاعراض والحد الاوسط ومنها ابتداء
الحركة الثانية وما هي فيه المقومات والاعراض والحدود وما اليه المطلوب فالحركة
الاولى تحصل مادة الفكر والثانية الصورة ولا بد منهما في الفكر الصناعي اما الحركة الاولى
فلان المطلوب ليس يحصل من اي مبدأ يتفق بل لا بد من مباد مناسبة له واما
الحركة الثانية فلان المبادي لا تساق الى المطلوب كيف ما اتفق بل لا بد اوقعت
على ترتيب وهيئة مخصوصين ولا شك ان تحصيل المواد المناسبة وترتيبها على وجه يؤدي
الى المطالب لا يمكن الا بالمنطق فالفكر بهذا المعنى يحتاج فيه وفي جزئيه اليه واما
المعنى الثالث فهو الحركة من المطالب الى المبادي فيستعمل بازائه الحدس لانه الانتقال
من المبادي الى المطالب والانتقال من المبادي الى المطالب في مقابلة الانتقال من المطالب

الى المبادي الا ان الانتقال الاول ليس بحركة بل هو دفعي كما صرح
في النمط الثالث انه ليس في الحدس شيء من الحركتين والانتقال الثاني هو الحركة
فكانه ما اعتبر هاهنا الا مطلق الانتقال اعم من ان يكون تدريجيا او دفعيا
والا فالواجب ان يكون الحدس بازاء الفكر بالمعنى الثاني حتى لم يوجد فيه
الحركتان بل بازاء الفكر بمعنى كان حيث لم يكن حركة اصلا والمراد بقوله
ما يكون عند اجماع الانسان مجموع الحركتين بل ما يكون عند الاجماع على الانتقال
نفس الانتقال لان القريب عن الانتقال موجودة واذا انضم اليه الاجماع وهو
الداعية الجازمة تمت العلة للانتقال وعند حصول العلة التامة يجب حصول المعلول
فيكون الذي عند الاجماع هو الحركة الثانية وانما اتى بالاجماع لتوقف انها حركة ارادية
فالحاصل انه اورد في تعريف الفكر الحركة الثانية واراد بها مجموع الحركتين وانما
عبر عنه بالحركة الثانية لانها اشهر ولاستلزامها في الاغلب الحركة الاولى
في وجودها لاستلزام مجموع الحركتين فعبر عن الكل باشهر جزئيه او عن اللازم بالملزوم
فان قلت الحركة الثانية اقل وجودا من الحركة الاولى لانه قلما توجد بدون الاولى
وكثيرا ما توجد الاولى وتنبعث عنها والاقل لا يكون اشهر من الاكثر وجودا
فنقول انها اشهر واكثر وجودا بعد سبق الاولى وما قيل من ان ما يكون عند
الاجماع مجموع الحركتين خطأ لاستلزامه اجتماع الحركتين معا وهو محال بل الحركة
الاولى سابقة على الحركة الثانية وانما التزم الشارح ذلك التعسف لتوجيه لان
المراد بالفكر هاهنا هو الفكر المحتاج الى المنطق والفكر المحتاج اليه مجموع الحركتين قال
الامام هاهنا اشكالان احدهما انهم اختلفوا في ان الفكر هل هو نفس الانتقال
من هذه الضروريات الى النظريات او حال منفصل عن ذلك تعقبه له
وقوله ما يكون عند الاجماع على الانتقال مشعر بان الفكر امر وراء الانتقال
مقارن له لكنه صرح في سائر كتبه بانه حركة ذهن الانسان نحو المبادي ليرجع منها
الى المطالب فبين كلاميه ما فيه وهذا تحير في تفسير معنى الفكر وقد ما ان

اللازم ماذكره ان يكون وجودها بعد سبق الاولى اكثر من عدمها بعد سبقها الا انها اشهر الجزئين

الامام

ما يكون عند الاجماع على الاشتغال هو نفس الاشتغال فلا محالة في الكلام من
وما نبهنا ان قوله واعني بالفكر ههنا يوهم انه ربما يراد به في موضع آخر غير المعنى
المذكور والا فلا يكون لقوله ههنا فائدة ومنشاء التحرير التقييد بههنا وقد عرفت
ان الفكر مقول بالاشتراك على معان ثلثة والمعنى المراد مجموع الحركتين ثم حاول التفصي
عن الاشكالين ومهد لذلك مقدمة وهي ان الاشتغال من الحاصل الى المستحصل على
وجهين اما ان يوضع المطلوب اولا ثم يطلب المقدمات المنتجة له واما ان يكون
المقدمات تحصل له من غير شوق الى تحصيله ثم انها تساق الى النتيجة من غير طلب لتلك
المقدمات وفي الوجه الثاني بعيد عن الغلط لانه كالامر الطبيعي فيكون مستغنيا عن المنطق
بخلاف الوجه الاول فانه لما كان الانساق في هذا المطالب ليس طبيعيا بل تكلفيا كان في
معرض الغلط واحتاج الى المنطق ثم قال ان قلنا الفكر امر وراء الاشتغال اشتمل
لفظ الكتاب وجعلنا قوله في سائر كتبه على ان المراد ليس هو نفس الاشتغال بل الحالة
المقتضية له ابرازا للملزوم باسم اللازم وان قلنا الفكر نفس الاشتغال اشتمل قوله في
سائر الكتب وحملنا ما يكون عند الاجماع على الاشتغال الاختياري الاخص من
مطلق الاشتغال كانه قال الفكر ما يكون عند القصد الى الاشتغال المطلق وهو
الاشتغال الخاص وهذا تحرير الفرق بين ما يكون عند الاشتغال وبين نفس الاشتغال
والجواب [illegible] نفس الاشتغال واخذ على غيره وقد ظهر لك ان لا حاجة الى هذا
التعسف ثم قال والاشكال الثاني ايضا مندفع بما ذكرناه لان الفكر وان كان
هو الاشتغال الا ان المقصود ليس الا الفكر المحتاج الى المنطق وهو الفكر الاختياري
لا الفكر المطلق ولهذا اعتبر الاجماع في تعريفه وهذا مبني على ان الفكر يطلق
بالاشتراك على ما مر على مطلق الاشتغال اعم من ان يكون طبعيا كما في الحدس او
اختياريا واخص على الاشتغال الاختياري وذلك غير معلوم واما قوله اطلق الحركة
الاولى ارادية وسماها فكرا لاحتياجه فيه الى المنطق والثانية طبعية وسماها
حدسا لا لاحتياج اليه فهو نقل غير مطابق لان الذي جعله مورد الاشتراك بين الفكر

والحدس الاشتغال من الحاصل الى المستحصل والاشتغال اعم من ان يكون حركة يدركه
الوجود او دفعيا ثم ان ذلك الاشتغال في الفكر ليس هو الحركة الاولى التي
هي الاشتغال من المستحصل الى الحاصل بل الحركة الثانية وليس معنى الكلام الا
ان الاشتغال من الحاصل الى المستحصل اما اشتغال من الحاصل الذي طلبه وحصله
واما اشتغال من الحاصل الذي حصل من غير طلبه ومن البين ان بين هذا
المعنى وما نقله بونا بعيدا وانما قال عن امور دون علوم او ادراكات
ليتناول الظنون ونحوها فان قلت الادراك يعم الظنون وغيرها فمفهوم الادراك
هو حصول صورة الشيء في العقل على ما فسروا به وصورة الشيء انما يكون صورة
له اذا كانت مطابقة له والظن يمكن ان لا يطابق فلا يتناوله الادراك نعم
لو فسرناه بحصول صورة من الشيء عند العقل يعم الظن ونحوه وانما لم يقل عن
امر واحد لان الاشتغال الصناعي من المبادي الى المطالب حركة وهي تدريجية
الوجود فلابد من امور متعددة حتى يتحقق التدريج ضرورة ان الاشتغال من
امر واحد الى شيء لا يكون الا دفعيا ولان حقيقة الحركة لتحصيل صورة الفكر
اعني الترتيب والترتيب لا يتصور الا بين امور قوله ونعني بها جميع
ما يحضر الذهن اي كل ما يحضر الذهن منحصر في المتصور والمصدق به على ما
اشار اليه بقوله امور حاضرة متصورة او مصدق بها لانه اما ان يكون
لا مع الحكم او معه وفيه نظر لان المراد بالحكم ان كان الحكم مطلقا كان كل واحد
من طرفي القضية مصدقا به وان كان الحكم عليه حتى يكون معنى الكلام ان
الحاضر في الذهن اما ان لا يكون مع الحكم عليه او يكون معه فالمصدق به هو المحكوم
عليه وليس كذلك فان المحكوم عليه مصدق له وايضا المصدق به ما تعلق به
التصديق كما ان المتصور ما تعلق به التصور فلو كان المصدق به ما مع
الحكم كان التصديق عبارة عن ادراك شيء مع الحكم وليس هذا مذهب الشيخ
فانه صرح بانه نفس الحكم فهو تفسير للكلام بما لا يرتضيه صاحبه والاول

ونحوها



ان يحصل المصدق به على النسبة الحكمية فيقال الحاضر في الذهن اما وقوع النسبة او لا
وقوعها او اما شيء اخر فان كان احدهما فهو المصدق به والا فهو المتصور فلا
يقال العلم اما حكم وهو التصديق او غيره وهو التصور والشك وهو تردد الذهن
في وقوع النسبة للجامع الحكم بوقوعها بل يقارن ما يقابلها اعني عدم الحكم
بالنسبة وهو اعم من الجهل البسيط فهناك ما لا يكون مشعورا به وما يكون مشعورا به
مع الحكم بنفيه وما يكون مشعورا به من غير حكم بشيء او اثبات فهو الشك فهو له
فلا يقارن ما يوجد فيه الحكم اعني التصديق يدل على انه جعل الحكم داخلا فيه وهو
خلاف مذهب الشيخ وقوله وذلك هو الجهل البسيط ليس يستقيم على الاطلاق فان
الجهل البسيط بازاء العلم منه ما هو في مقابلة التصور وهو عدم التصور ومنه ما
في مقابلة التصديق وهو عدم التصديق عما من شانه ذلك فهو يشمل ما لم يحصل
لاحد الطرفين اي وقوع النسبة ولا وقوعها رجحان لم يتحقق الحكم بشيء فالحكم بالطرف
الراجح ان لم يكن جازما فهو الظن الصرف فانما يكون كذلك لو كان مع احتمال
النقيض وان كان جازما فاما ان يعتبر مطابقته للخارج اولا يعتبر والثاني منع
التصديق لم يعتبر فيه المطابقة اذ لا معنى للتصديق الا ادراك ان النسبة المتصورة
مطابقة وقد صرح به الشيخ في الشفاء بقوله التصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة
صورة الى الشيء انفسها انها مطابقة لها فان اعتبر مطابقته للخارج
وطابق فاما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه اولا فان لم يمكن فهو اليقين الجامع للجزم
والمطابقة والثبات فان قلت هذا القسم مناف للجزم لانه اذا حكم بامتناع المرجوح
لم يكن معه الحكم بثبوته فنقول امكان الحكم بخلافه ليس حالة الجزم التي اعتبر فيها الحكم
بامتناع المرجوح بل في حالة اخرى فلا يرد الجزم لانه ليس بثابت نعم يرد ان
يقال ان اريد بالثبات عدم الزوال فيكون اعتقاد المقلد ايضا كذلك وان
اريد امتناع الزوال كما صرح به في القسمة حيث اعتبر عدم امكان الحكم بخلافه فاليقين
لا يحصل الا في الضروريات فان النظريات قد يذهل الذهن عن بعض مباديها

فيشكك فيها عند التشكيك بل الحكم بالخلاف وان امكن فيه الحكم بخلافه فهو اعتقاد المقلد
المصيب وان لم يطابق فهو الجهل المركب وما قال اعتقاد المقلد المخطئ لعدم اعتبار
امتناع الزوال فيه واذا فسرنا الظن بما يقابل اليقين فانما في القسمة الحكم بالطرف
الراجح ان اعتبر مطابقته للخارج فان جمع الجزم والمطابقة والثبات فهو اليقين
والا فالظن فهو اعم من الاقسام الثلثة الباقية لانه اما ان لا يكون فيه الجزم فهو
الظن الصرف او يكون فيه الجزم ولا مطابقة فهو الجهل او يكونا فيه ولا ثبات
فهو اعتقاد المقلد فلما كان الظن مقابلا لليقين الجامع للاوصاف الثلثة كان منطبقا
على تلك الاقسام اما الخلو عن الثبات وحده او عن الثبات والمطابقة او عن الثلثة
فان كان المراد بورودها على الاقسام حتى يكون الخالي عن الثبات وحده هو الاعتقاد
وعن الثبات والمطابقة الجهل وعن الثلثة الظن لم يستقم على الاطلاق لجواز ثبات
الجهل ومطابقة الظن وان كان المراد خلو الاقسام عن احد الامور مطلقا لم يكن
لخصوصيتها بالذكر فائدة بل الواجب ان يقال الخلو اما عن احد الاوصاف او عن الاثنين
او عن الثلثة وما لا يعتبر فيه المطابقة وان لم يخل عن المطابقة وعدمها بحسب الامر نفسه
اما ان يقارن تسليما او انكارا ومن الظاهر ان اشتمالهما الجزم غير لازم فالوجه ان
يقال في اول الامر الحكم بالطرف الراجح اما ان يعتبر فيه المطابقة اولا فان اعتبر فيه المطابقة
فهو اما جازم اولا وان لم يعتبر فيه المطابقة فهو اما تسليم او انكار والاول اما
عام عموما مطلقا كتسليم الكل كقولنا العدل حسن او عموما محدودا كتسليم طائفة كقولنا القدرة
متقدمة على الفعل واما مسلم خاص من شخص واحد او اخر فاما ان يقصد الارشاد
وهو المعلم او الاسترشاد وهو المتعلم او المجادلة فهو المنازع
ان يعد من اقسام التصديق لانه اعتراف بالنسبة واذعان لها فلنعد الى الانكار
فمنه ما يضاد به العلوم لانه يقارن انكار المتعلم ومنه ما يضاد القائس الخلاف لانه
يقارن انكاره نفسه ومنه ما يتوجه الجهل المجيب والجدلي المجيب حافظ الوضع والسائل
هو الذي يقصد هدم الوضع فالمجيب وضع ما القياس السائل واما

فتسليم فالاولى ان تقول ومنه ما ياخذ الجدل السائل من المجيب ليبني الالزام عليه ومنه
ما تقول القائل باللسان دون الاعتقاد فهذه يسمى اوضاعا باعتبار ان مخالفه فانه
يسمى ما يصادره العلوم لانه يوضع لتبنى مايل السايل عليه وما يضعه القايل الجدلي باعتبار
انه موضوع لابطال ما يلزمه المجيب باعتبار انه موضوع لشهرته او تسلمه وما تقول القائل
باللسان لو نسبه في اللفظ فقط والوضع ربما يتجرد عن التسليم في بعض الاقيسة الخلفية
المستعمله لحكم لم يذهب احد الى بطلانه والوضع اذا اطلق على كل راى يفرض يكون
اعم من التسليم وعكسه بل من العلم وغيره ثم النظر في عبارات الكتاب من وجوه احدها
قسمة التصديق الى الاربعة وهي باعتبار المذكورات اي باعتبار القسمة المربعة ان الحكم
بالطرف الراجح ان اعتبر فيه المطابقة فاما ان يجمع الاوصاف الثلثة فهو العلم اولا
وهو الظن وان لم يعتبر فيه المطابقة فاما وضع او تسليم وهي اشارة الى مبادي الصناعات
الاربع وتسليم المعلم او المتعلم وكذا الوضع باعتبار لا يدخل في مباديها وهو ظاهر و
مبادي الشعر ليست تصديقات بل تخيلات لا يعتبر فيها الحكم فان قائل العسل مرة
مهوعة لم يصدق به بل اخذه في معرض التخيل والتمثيل وانما اوردت في التصديقات
من حيث انها تؤثر في النفس قبضا وبسطا كما ان التصديق كذلك وثانيها ايراد
كلمة او بين العلم والظن والوضع دون التسليم وذلك لان العلم لما كان هو الحكم الجازم
والمطابقة والثابت والظن هو الحكم الذي ليس كذلك تباينا بالذات وهما يباينان
الوضع والتسليم الا بالاعتبار وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارها
في الوضع والتسليم حتى يمكن اجتماعهما مع كل واحد من العلم والظن لجواز ان يعتبر
تارة المطابقة في حكم فيكون علما او ظنا ولا يعتبر تارة اخرى فيكون وضعا او تسليما فالمباينة
ليست الا بمجرد الاعتبار وهما متشاركان في بعض الموارد كما تقدم من ان الحكم
الواحد قد يكون وضعيا وتسليميا باعتبارين بحسب شخصين لكن هذا التشارك
متحقق في العلم والظن ايضا فانهما قد يجتمعان في مادة بالنسبة الى شخصين فالاولى ان يعطف
العلم على الظن وهو على الوضع والتسليم قال الامام الاعتقاد ان طابق الواقع فان

فان كان مع اعتقاد امتناع النقيض وكان منع التغير اما لذاته كما في الفطريات
واما بالبرهان كما في النظريات فهو العلم والا فهو الظن وان لم يكن مع اعتقاد
امتناع النقيض بل مع اعتقاد امكانه او كان معه ولم يكن منع الزوال وان
لم يطابق الواقع فهو الجهل فقد عرفت العلم والظن واما الوضع فتسليم عام والتسليم
وضع خاص ولما كانت الاقيسة خمسة والشعر منها لا يؤثر في التصديق والسوفسطائي
لا يعلم لا يستعمل بل ليحترز عنه كانت الاقيسة المطلوبة هي البرهاني والخطابي والجدلي
والبرهان يفيد اليقين للخاصة والخطابة تفيد الظن للعامة والجدل لا يفيد اليقين
للخاصة وهي صعبة بالقياس الى فطن العامة فمنفعته قليلة والى هذا اشار الكتاب
الالهي ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي البرهان والموعظة الحسنة اي الخطابة وجادلهم
بالتي هي احسن فلذلك قدم الشيخ مبادي البرهان وهي العلميات ثم مبادي الخطابة
ثم مبادي الجدل هذا كلام الامام وليس فيه قسمة الظن باقسام الثلثة الشاملة
لما عدا اليقين بل صرح بخروج الجهل ودل على خروج الوضع والتسليم ونحن نقول لما
ان صورة الشيء التي هي التصور يختلف قوة وضعفا حتى يكون اولا في غاية الضعف
والخفاء ثم تتزايد في الكمال حتى يحصل صورة موازنة لماهية الشيء الخارجة من غير
تفاوت كذلك صورة النسبة الحكمية التي هي التصديق يختلف فيكون اولا صورة
ضعيفة يكون معها اعتقاد تجويز نقيضها بالفعل او بحيث اذا لاحظها ملاحظة ما
جوز نقيضها ثم تترقى في الكمال او القوة الى حيث لا يكون معها اعتقاد جواز نقيضها
وان لاحظها ملاحظات بل ربما يعتقد معها امتناع نقيضها اعتقادا غير خال
عن الزوال وربما لا يعتقد معها ذلك ايضا ثم تصير بحيث يكون في غاية الكمال
يكون معها اعتقاد نقيضها اعتقادا ثابتا مامونا عن الزوال فالتصديق ان
كان مع اعتقاد امكان النقيض فهو الظن والا فان كان مع اعتقاد امتناعه
اعتقادا ممتنع الزوال فهو العلم والا فهو الوضع والتسليم وانما قرن الوضع بالتسليم
لان الوضع اما بحسب الوجود كما في العلميات فانها موضوعة بحسب الوجود

ان جعل سلك فيما تقوله فان كان مع اعتقاد امتناع النقيض الى آخره كما هو الظاهر لزم اختصاص الظن بالمطابق وان جعل قسيما لجميع العقود السابقة وان كان مخالفا لظاهر العبارة يتوجه ما ذكره الشارح المحقق و لعله حمل كلام الامام على الوجه الاخير لاشتهار شمول الظن للمطابق وغيره فلا وجه لتخصيصه بالمطابق منه

وفي نفس الأمر وإما بحسب التسليم العام كما في المشهورات أو بحسب التسليم الخاص
كما في المسلمات فاردف الوضع بالتسليم لتمايز عن العلمات وتخص بالمبادي
الجدلية ولم يورد كلمة أو بينهما لأنه ليس فيهما أمر زائد الى أمر ما ذكره الإمام
نقلا عن جدل الشفاء، ورابعها قسمة التصديق دون التصور وذلك لأن انقسام
التصديق بحسب ذاته لا بالقياس إلى شيء آخر فإن التصديق نفسه إما جازم أو لا
مطابق أو لا ثابت أو لا بخلاف التصور فإنه ينقسم إلى تصور الذاتي وتصور العرضي
وتصور الجنس وتصور الفصل وغيرها وسوابق انقسامه بحسب التصور نفسه بل بالقياس
إلى متعلقه فهو انقسام عرضي بالقياس إلى شيء فإن تصور ذاتي أمر إذا قيس إلى أمر
آخر يكون تصورا عرضيا بخلاف التصديق فإنه إذا كان في مرتبة لا يتغير بحسب المقايسة
فالمادة البرهانية لا تصير خطابية بحسب اختلاف المقايسات وفيه نظر لأنه كما يختلف
التصديقات بحسب الذات كذلك يختلف التصورات بحسب الذات فقد يكون التصور مطابقا
أو غيره وقد يكون تاما أو ناقصا وقد يكون قويا أو ضعيفا كما عرفت آنفا حيث جعل بعضها
مستفادا من الحدود التامة أو الناقصة وبعضها من الرسوم التامة أو الناقصة
كما يختلف التصور بالعرض باعتبار متعلقه كذلك التصديق ضرورة أن التصديق
بحدوث العالم مغاير للتصديق بوحدة الصانع نعم يمكن أن يقال لما كانت أقسام التصديق
معتبرة في الفن اعتبار البحث ووضع لها أبواب بخلاف أقسام التصور فلهذا أوردها
دون أقسام التصور قوله والتأليف المراد به في هذا الموضع التأليف في
هذا الموضع لا يخلو عن الترتيب والهيئة أما عن الترتيب فلأن التأليف ههنا تأليف
المبادي بحسب حركة الذهن فلا بد أن يكون بعضها واقعا في أول الحركة وبعضها
آخرها فيكون فيها اعتبار تقدم وتأخر وهو الترتيب وكان قوله لا يخلو من ترتيب ما
يشعر فيه إشارة إلى هذا وأما عن الهيئة فظاهر إذ لا يمكن أن يكون لكل الأمور
المرتبة حال بسببها يطلق عليها أنها واحد وهي الهيئة وإنما قال في هذا الموضع لأن
التأليف ربما يطلق في موضع آخر على مجرد جمع الأجزاء من غير تقدم بعض الأجزاء على بعض

وحاصل الكلام في هذا الفصل أن المبادي لما وجب أن يكون فوق واحدة وهي
لا تتأدى إلى المطالب بتعددها بل بحسب وحدتها وتأليفها والتأليف لا يخلو عن
الترتيب والهيئة فالمبادي التي ينتقل منها إلى المطالب لا بد فيها من ترتيب وهيئة لكن
المبادي إن كانت تصورية لم يكن هناك إلا تأليف واحد فلم يعتبر إلا ترتيب واحد
وهيئة واحدة وإن كانت تصديقية يكون لها تأليفان لأنها تؤلف تصورا مع تصور
فيحصل التصديق ثم يؤلف تصديقا مع آخر فيحصل قياس فللمبادي التصديقية تأليف
من حيث الانتقال إلى المطالب وهو التأليف القياسي وتأليف آخر لا من حيث الانتقال وهو
التأليف التصديقي وكما أن التأليف القياسي يشتمل على ترتيب وهيئة كذلك التأليف
التصديقي يشتمل عليهما لاشتراكهما في الموجب وهو التأليف والتأليف وكذلك قد يكون
منقسما فتدل أن ذلك لا يتصور إلا في المبادي التصديقية وأما في المبادي التصورية
فليس فيها إلا تأليف حتى يكون فيها ترتيبان وهيئتان لكن في قوله بالنسبة إلى المطالب
نظر فإنه إن أريد بالترتيب الترتيب الذي هو باعتبار الانتقال كان تكرارا فقط
قوله على القياس المذكور وإن أريد الترتيب الآخر فهو ليس بالقياس إلى المطالب
بل بحسب المبادي أنفسها وفي ذاتها ولو فرضنا أنه بالنسبة إليها فالترتيب الأول
أيضا بالقياس إلى المطالب مع إشعار الكلام بأنه ليس بالقياس إليها ويمكن أن يجاب
عنه بأن ههنا نسبتين نسبة المبادي إلى المطالب ونسبة المطالب إلى المبادي فإذا
توجه الذهن من المطالب ليحصل المبادي كانت المبادي التي يحصل منسوبة إلى المطالب
وإذا توجه من المبادي كانت المطالب منسوبة إليها فالمبادي إذا كانت تصديقية
كان لها ترتيب وهيئة باعتبار نسبتها إلى المطالب كما أن لها ذلك باعتبار نسبة
المطالب إليها الذي هو اعتبار الانتقال منها وعلى هذا لا شبهة قوله الترتيب
في المبادي التصورية البداية بالجزء الأعم لأنه أعرف والأعرف لا بد أن يكون
أقدم ولأنه كالمادة التي توجد معها الشيء بالقوة والفصل كالصورة التي توجد معها
الشيء بالفعل والقوة متقدمة على الفعل وصواب الهيئة فيها أن يحصل لها في العقل

صورة وحدانية مطابقة للمطلوب وصواب الترتيب في المبادي التصديقية اما بحسب التاليف
الاول اي التصديق فان يكون الحمل والوضع على ما ينبغي اي يجعل ما يستحق الموضوعية
موضوعا وما يستحق المحمولية محمولا واما بحسب التاليف الثاني وهو القياس فهو ان
يضع الصغرى والكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيها بحسب
التاليف البسيط ربط المحمول بالموضوع بكيفيته وكميته وجهته على ما ينبغي وبحسب التاليف
المركب ان يكون ارتباط الصغرى بالكبرى على ضرب من الضروب المنتجة وانما اسند الاصابة
وعدمها الى الصورة لا الى المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات
اما في المطالب التصورية فظاهر واما في التصديقية فلانا نركب التصورات بعضها
مع البعض فيحصل تصديقات ثم نركب بعضها مع البعض فيحصل قياس موصل الى المطلوب
فالتصورات مواد للاقيسة بعيدة والتصديقات التي هي المقدمات مواد
قريبة ثم ان الخطا اذا وقع في الفكر لم يقع في المواد الاول لان التصورات لا تنسب
الى الخطاء والصواب لما تقرر ضرورة ان الصواب مطابقة النسبة للواقع
والخطاء عدم مطابقتها بل اما في صورتها او في المواد الثانية والخطا فيها اما
في نفسها وهو خطاء في صورة المواد الاول لانها المواد الاول مع صورتها ولا
خطا في المواد الاول واما في صورتها وكيف ما كان فالخطاء لا يقع الا في الصورة
فكلام الشارح انه انما اسند الاصابة وعدمها الى الصورة لان المواد الاول
لا تحتمل الخطاء والصواب فلو استعمل في الفكر مواد غير مناسبة للمطلوب او وقع خطاء
في الفكر من وقوع ذلك الخطاء باعتبار المادة بل يكون بحسب الصورة اما بقياس
الاجزاء والمقدمات بعضها مع بعض بان لا يكون على هيئة ضرب منتج واما بقياسها
الى المطلوب بان الترم غير ذلك المقدمات اعم لزوما ولا يكون اللازم هو المطلوب
على ما ينفصل في باب المغالطة وكانه قال لا نقول نسبت الى الخطاء لا تقع في المواد
الاول واما في المواد القريبة فلا نعلم انه غير واقع فاجاب بان المواد القريبة ربما يقع
الفساد فيها انفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها اي بكل المواد وذلك الترتيب

والهيئة هو الذي باعتبار التاليف القياسي لكن انما يقع الفساد فيها انفسها لما فيها
من الهيئة والترتيب باعتبار التاليف التصديقي الذي هو بالمواد الاول وذلك
لما ذكرنا من ان المواد القريبة التي هي المقدمات هي المواد الاول مع صورتها
والمواد الاول ليست قابلة للفساد فتعين ان لا يكون الفساد فيها الا بحسب
الصورة والاعتراض انا لا نسلم ان التصورات لا تنسب الى الخطاء والصواب
فانا اذا رأينا شبحا هو انسان في نفسه وحصل منه في اذهاننا صورة فرس فلا شك
انها غير مطابقة للواقع فيكون خطاء ان حصل منه صورة انسان فهي صورة مطابقة
لما في الواقع فيكون صوابا قيل التصور اما بحسب مفهوم الاسم او بحسب الحقيقة وهو
متاخر عن مطلب هل فان تصور حقيقة الشيء موقوف على التصديق بوجوده
فالتصورات بحسب الحقيقة تنسب الى الصواب والخطاء واما التي لا تنسب اليهما فهي
التصورات بحسب الاسم وانما عنى بقوله التصورات الساذجة لانها هي
الساذجة عن الاحكام اذ التصورات بحسب الحقيقة مع الاحكام وهذا الفرق ليس
بصواب لان التصور بحسب الاسم ايضا يمكن ان يتطرق اليه الخطاء فانه اذا لم نفهم
من الاسم ما وضع له بازائه يكون خطاء كما ان الشيء ما لم يحصل في العقل ما طابق حقيقته
كان خطاء وايضا المدعى ان المبادي الاول لا تنسب الى الصواب والخطاء وهي لا تنحصر
في التصورات بحسب الاسم بل التصورات بحسب الحقيقة ايضا مبادي اول والجواب
عن الاعتراض ان الخطاء والصواب ليس هو الصورة الحاصلة في العقل بل ما طابقها
هو الحكم المقارن لها فان العقل حصل له ملكة الحكم على الصورة بحسب كلما شاهد شيئا
وحصل عنده صورة شرع الى الحكم بانها صورة ذلك الشيء المشاهد فهذا الحكم هو
الصواب تارة والخطاء اخرى واما نفس الصورة فلا يتطرقان اليها وانت تعلم ان
المنع بعد باق ولكن لهذا ذكر لكن عدم مناسبة المواد للمطلوب كما يكون لفساد
الصورة كذلك يكون لانها ليست مواد لذلك المطلوب فانا اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا
موضع الجنس العرض العام وموضع الفصل الخاصة فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد

بحسب المادة قطعا واذا جاز ولنا الكسب تصديق ولم يورد منه الا وسط لم يكن
فيه فساد بحسب الصورة اصلا بل بحسب المادة فكون التصورات لا تقبل الصواب
والخطأ لا يوجب ان لا يكون فساد في الفكر باعتبار ايراد التصورات فيه فربما
لا يكون نفس التصور فاسدا ويكون وضعه في المواضع وجعله مادة للمطلوب فاسدا
ومما يوضح ذلك ان كل مطلوب لا يحصل من اي مبدا كان بل لا بد لكل مطلوب من
مباد معينة ومواد مخصوصة فاذا لم تورد في اكتسابه تلك المواد المخصوصة لم يكن
صحة الترتيب والهيئة فيها ولم يكن الفساد الا من جهة المادة ثم لو اورد في الفكر المواد
المخصوصة لمطالب اخر من غلط لم يكن ذلك الغلط الا من جهة الصورة ولذلك
بحث في النفس عن الصناعات الخمس حتى تميز مباد عن مباد فيمكن تحصيل مطلوب مطلوب
فقوله المواد الاول للفكر التصورات ان اراد به ان كل تصور يفرض فهو مادة
لاي فكر كان فقد بان بطلانه وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض الافكار
فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك الفكر يكون فاسدا
لا من جهة الصورة بل من جهة المادة والحق ان الشيخ لم يسند الصواب والخطأ
الى الصورة فقط والا لقال في ذلك الترتيب والهيئة قد يقع صوابا وقد لا يقع صوابا
بل قال [illegible] وحصول الصواب اعم من ان يكون الترتيب نفسه صوابا او مادته صوابا فان
الترتيب اذا كان مادته صوابا يصدق ان في ذلك الترتيب على وجه صوابا ويوهم الشبيه
بالصواب هو التمثيل فان اراد الجزئي الواحد وهو الاصل الى اثبات الحكم المشترك
الى الآخر اشتراك الحكم فيه وبين الفرع لمعنى مشترك منهما يوهم مشاركة سائر
الجزئيات للاصل في ذلك الحكم فالتمثيل يوهم انه استقراء وهو شبيه بالصواب [illegible]
يوهم انه شبيه بالصواب والمسلمات والمقبولات والمظنونات تشابه القضايا
الواجب قبولها في عموم الاعتراف بها وعدم التنازع فيها واشتمالها على
الاعتقاد الراجح وكذا المشبهات بالاوليات لكن يوجد فيه اما لفظ كالاشتراك
ونحوه او معنوي كايهام العكس ونحوه ويوهم الشبيه للمشبهات بالمسلمات الا انه يوهم

ان تكون مسلمات وهي شبيهة بالقضايا فهي توهم انها شبيهة بالصواب و
البرهان صواب بحسب الصورة لانه لا يستعمل فيه الا الضروب المنتجة والمادة لانها
ادلة من القضايا اليقينية والجدل والخطابة شبيهان بالبرهان لان الجدل مما
وهي المسلمات والمقبولات والمظنونات تشبه مواد البرهان وكذا السفسطة
لان السوفسطائي في مغالطته يستعمل مقدمات كانها اوليات والمشاغبة (الحكم)
شبيهة بالجدل لانه في مغالطته يرى انه يستعمل المسلمات فهي يوهم انها جدل
وهو شبيه بالصواب فهي يوهم انها شبيهة بالصواب [illegible] والاول
يقتضي حمل الضروب على الضروب الكلية لا ان لفظه يقتضي ان يكون ضروب
الاشكال من اجزاء المنطق والجزء من المنطق ليس الا الاشكال الكلية
المنطبقة على الاشكال الجزئية المتعلقة بمواد العلوم فان المبحوث عنه في
المنطق مثلا ان الحد التام يوصل الى حقيقة المحدود وكل من هذا كلية وهو
اجمال يشمل كل حد وكل كاسب في العلوم وانما قال هي كالقوانين لا القوانين
المنطبقة هي هذه القضايا والاشكال ليست نفسها بل محمولات فيها تطلب (المنطقية)
اثباتها فكانت كالقوانين [illegible] اثباتها لموضوعاتها القوانين والمسائل المنطقية
بين يقتضي ان يكون ضروب الاشكال مستفادة من المنطق والمستفاد منه انما
هو الاشكال الجزئية المستعملة في العلوم وانما لم يقل علم ضروب الاشكال
اما على رواية انه علم يعلم منه فظاهر لان ضروب الاشكال وجوداتها حينئذ والعلم
بحالات ضروب الاشكال ليس هو المنطق بل مستفاد منه واما على رواية
انه علم يعلم فيه فلان القصد الذاتي من المنطق هو الاصابة ثم لما يوقف الاصابة
على العلم بضروب الاشكال صار مقصودا بالقصد الثاني فلو قال للمنطق علم
ضروب الاشكال لذهب الوهم الى انه المقصود الاول منه وليس كذلك
وفيه نظر لانه ان اراد بقوله المقصود من المنطق الاصابة ان المنطق هو العلم
بالاصابة فظاهر بطلانه وان اراد به انه علته الغائية فهو صحيح لكن المنطق ليس

هو العلم بانه بل بها لم وقال نعلم دون معرفة الجهات التي يستعمل المنطق
فيها كلمات فان طالب العلم بتوسط النظر انما ينظر في حكم كل فن وتغير كل واحد
كل كلاف الطب فانه لا ينظر الا في بدن بدن واما احوال تلك الامور فان حملنا
الضروب على الكليات كانت الامور معقولات ثانية واحوالها معقولات ثالثة
واستقام الكلام لان المنطق يبحث عن الاستعمالات وعن احوال المعقولات الثانية
نافعة في ذلك بقوله يعلم فيه ضروب الاستعمالات اشارة الى الجزء الاول وقوله
واحوال تلك الامور اشارة الى الجزء الثاني وان حملنا الضروب على الجزئيات كانت
الامور معقولات اولى واحوالها معقولات ثانية وحينئذ يصح الكلام لان المعقولات
الثانية موضوع المنطق وموضوع العلم لا يستفاد منه بل الامر بالعكس فعلى هذا
لا يكون نسخة منه صحيحة ولا يتم فائدتها المذكورة في التعلم وقوله وعدد اصناف
ما يرجع الاستعمال فيه وصنيعه جاريان على الاستقامة وما ليس كذلك مستدرك لان
ضروب الاستعمالات شاملة لها فانها اعم من ان يكون صحيحا او فاسدا على ما اشار
اليه الشيخ وفي كون العمدة في الخطابة التمسك وفي الجدل الاستقراء نظر وعلى ما بينا فيها
وعدم غير الوفاء به قوله كالتحقق لحق هو الموجود وانما يتم الاعتقاد
والقول المطابقان له فالاستحقاق الوجود والاستمرار والتحقيق جعل الشيء حقا والمراد
كل تحصيل على والترتيب اخص من التاليف اما من مطلق التاليف فظاهر لانه مجرد
الجمع بين الاجزاء والترتيب هو الجمع مع اعتبار وضع بعض الاجزاء عند بعض واما
من التاليف الفكري المراد هنا على ما مر وعلى ما اقتضى تعلق التحصيل العلمي فلان
الترتيب المعين يستلزم التاليف المعين من غير عكس فان التاليف المعين من اربع
يقع على ستة اوجه من الترتيب اذ تعين التاليف يحصل بمجرد تعين الاجزاء
ضرورة انه ليس الا الجمع بين الاجزاء وتعين الترتيب كما هو موقوف على تعين
الاجزاء موقوف ايضا على نفس الوضع فهو يختلف باختلاف الاوضاع لا يقال الوضع
ان لم يعتبر في التاليف لم يستلزم الترتيب اصلا وان اعتبر فلا نسلم ان التاليف

بدون تعيين الوضع انا نقول لا اعتبار للوضع في مفهوم التاليف لكن التاليف
لما كان واقعا في اشياء لبعضها وضع عند البعض لم يخل عن الترتيب قطعا واليه
الاشارة بقوله لا بان يوجد بالتاليف من اشياء لها وضع وليس المراد بكل تاليف
كل واحد من التاليفات اذ لا تحقيق يتعلق بكل واحد من التاليفات بل المراد في
التاليف كان وعقبت الترتيب بالتاليف علما منه بان هذا الحكم وهو الاحتياج الى
توقف المفردات على الاعم كما على الاخص وان علة الاحتياج بالذات انما هو
التاليف لا الترتيب في الحكم اللاحق للاعم والاخص يكون لاحقا للاعم اولا وبالذات
وللاخص ثانيا وبالعرض واجزاء الاقوال الشارحة والقضايا مفردات تذكر احكامها
الضرورية اي الكلية في ايساغوجي وهو باب الكليات الخمس واحوالها المادية اي
الجزئية المتعلقة بالمواد في قاطيغورياس وهو باب المقولات العشر واجزاء الحجج القضايا
تذكر احوالها الكلية في باري ارمينياس وهو باب القضايا واحوالها الجزئية في اثناء
مباحث الصناعات الخمس قوله للشيء وجود في الاعيان مراتب الوجود
اربع ولها دلالات ثلث دلالة الكتابة على العبارة ودلالتها على المعنى الذهني
ودلالته على الامر الخارجي ففيها ثلث دوال وهي الكتابة والعبارة والمعنى الذهني وثلث
مدلولات وهي العبارة والمعنى الذهني والامر الخارجي فواحد دال غير مدلول وهو
الكتابة ومدلول غير دال وهو الامر الخارجي والباقيان دالان ومدلولان وفي
الدلالات دلالتان وضعيتان وهما دلالة الكتابة على العبارة ودلالتها على المعنى
الذهني اما دلالة الكتابة فالدال فيها على فقط فلا جرم يختلفان بحسب اختلاف الاوضاع
ودلالة طبيعية وهي دلالة المعنى الذهني على الامر الخارجي فان الدال والمدلول فيها بالطبع
فلا اختلاف لها بالوضع فبين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية لكنها لكثرة تداولها
صارت كانها حتى ان تعقل المعاني قلما ينفك عن تخيل الالفاظ بل كاد الانسان في
فكره يناجي ذهنه بالفاظ متخيلة فلهذا تختلف احوال المعاني بحسب اختلاف احوال الالفاظ
واليه اشار بقوله الاستعمالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية قوله

الجهل البسيط يقابل العلم ٥ الجهل مقول بالاشتراك ع الجهل البسيط وهو عدم العلم
عما من شانه ان يكون عالما فالتقابل بينه وبين العلم تقابل العدم والملكة فيكون انقسامه
بحسب انقسام العلم لان اعدام الاعدام تابع لانقسام ملكاتها وعلى الجهل المركب وهو ان
يحصل مع عدم العلم اعتقاد مضاد للعلم ومنه يستحيل طلب العلم لاعتقاده انه عالم
بخلاف المعنى الاول فانه شرط لطلب العلم وهو المراد هنا واعلم ان يحرف العناد
بين التصور والتصديق كما هو المشهور من ان العلم اما تصور واما تصديق مبنيها
على عدم العناد بينهما فان التصديق مشروط بالتصور او مستلزم له والاعتناد
بين الشرط والمشروط واللازم والملزوم نعم بين حصول الحكم وبين التصديق التصورات
وعدم حصوله الذي هو ساذجية التصور معاندة وهذا وهم لان المعاندة بين التصور
والتصديق بحسب الصدق والملازمة بين الشرط والمشروط والجزء والكل انما هي في
الوجود فلا منافاة فيها فان الزوج ملزوم للفرد ومشروط به مع تعاندهما في الصدق
وكانه توهم ان مراد الشيخ قسمة العلم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق المنقسمة
اليهما وليس ذلك مراده قطعا فانه صرح بقسمة الجهل الى عدم التصور والى عدم التصديق
اما اولا فحيث قال لكن الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه وهو عدم
التصور وقد يجهل من جهة التصديق وهو عدم التصديق واما ثانيا فلانه مثل الجهل
من جهة التصديق بكون القطر قويا وهو نفس الحكم فيكون الجهل من جهة التصديق
ان لا يكون التصديق حاصلا واما ثالثا فحيث قال فالسلوك الطلبي يتوجه الى تصور يحصل
او الى تصديق يحصل والتصور المستحصل والتصديق المستحصل هما التصور والتصديق
الغير الحاصلين فلم يعتبر الجهل في هذا الموضع الا بازاء التصور او بازاء التصديق لا
بازاء التصور الساذج او التصور مع التصديق فلو كان المراد انقسام العلم الى
التصور الساذج والتصور مع التصديق لكان انقسام الجهل الى عدم التصور
الساذج وعدم التصور مع التصديق واللازم منه ليس ان السلوك الطلبي
يتوجه الى تصور يستحصل او الى تصديق يستحصل وانما اللازم ان السلوك الطلبي

يتوجه الى استحصال التصور الساذج او التصور مع التصديق وحينئذ يفسد
الكلام بالكلية ولما انقسم الجهل الى عدم التصور وعدم التصديق كان العلم منقسما
اليهما اولا وبالذات لما مر من انقسام الاعدام بحسب انقسام الملكات بل المراد
تمهيد مقدمة تعلم منها قسمة العلم الى التصور والتصديق حتى يعلم انقسام الجهل الى
مقابليهما وليس ان التصور تارة يكون ساذجا واخرى مع الحكم بنفي او اثبات
فاذا حصل الحكم بشيء على آخر فلا شك ان هناك كيفية ادراكية مغايرة للتصور الذي
امكن ان لا يكون معها فيكون من العلم تصديق كما ان منه تصورا كانه حاول
التنبيه على التصور الذي هو اسبق الادراكات على وجود التصديق ثم قسمة العلم
متفرعة على ذلك وانما قال فالاحسن في التصور الساذج لان صحة التمثيل لا
تتوقف على ذلك وساذجية التصور انما هي باعتبار الحكم لا بالقياس
الى جميع الاحكام فانا اذا تصورنا ضحك الانسان ولم نحكم عليه بالكتابة كان
تصورا ساذجا عن هذا الحكم وان كان قد يتحقق فيما حكم عليه بانه موجود لكن التمثيل
بما يكون مجردا عن جميع الاحكام اظهر فيكون حسنا قوله لما كانت الاعداد
انما تتألف من الواحد النسبة العددية هي النسبة الواقعة بين عدد من عدد بها العاد بها
عدد او لا يعد بها الا الواحد والمقداران اما متشاركان ان قدر بهما مقدار
واحد واما متباينان ان لم يقدرهما والعد في الاعداد والتقدير في المقادير
هو الانطباق بمرة او مرات والمقداران كان نسبة المقدار الى نسبة عدد
الى عدد يكونان متشاركين لان كل عدد من عددهما شيء واقله الواحد فاذا كان نسبة
المقدار كنسبة العددين فلابد ان يكون هناك مقدار واحد كالواحد بالقياس
الى العدد يقدرهما فيكونان متشاركين وكانه قدم قوله لما كانت الاعداد انما تتألف
من الواحد على قوله هي النسبة العددية لاجل هذا البيان وان لم تكن نسبة المقدارين
نسبة عدد من عدد يكونان متباينين وكل ذلك مبرهن عليه في المقالة العاشرة من الاصول
وانما قال لكن لا لعد المتنسبين لحصاهما الى المتعارف لمقادير التقدير لا العدد

المقادير انما يكون اذا اعتبر عروض الكم للمتصل فيكون المقادير بذلك الاعتبار
عددا بعده المقدر والخط المساوي لضلع المربع يحيط بالمربع مع امثاله ومثله مخطان
ويقال لكل خطين محيطين باحدى زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان
والمربع يكون من ضرب الخط في نفسه وسمي به لان الخط قائما على نفسه متحركا عليه حتى
يتم المربع وباقي الفصل ظاهر قوله يعني تفعل وكلما عدا التصور التام
والتعين هذا ايضا اشارة الى ان العلوم هي التصورات التامة والتصديقات اليقينية
وفيه نظر لان المراد بها لو كان المعنى الاعم تناول [illegible] ولو كان المعنى الاخص لم
تتناول التصورات التامة والقول الشارح مطلوب منه رسم ونحوه من الامثلة
كقولنا الطعم موجود نسبته الى حاسة الذوق نسبة اللون الى البصر وغير ذلك بدل
اللفظ الخفي بالواضح والحد في اللغة المنع وكل طرف حد لانه يمنع من دخول الخارج
وخروج الداخل فسمي المعرف به لانه مركب من الذاتيات وهي المانعة عن دخول الخارج
وخروج الداخل فان العرضيات انما توجد بعد تقوم الماهية بالذاتيات فلا اثر
لها في المنع وايضا الذاتيات دالة على الذات المانعة عن الدخول والخروج بخلاف الرسم
فانه مركب من العرضيات الدالة على الاثار وهي لا تكون الا رسما ولا شك ان المطالب
المجهولة لا تحصل بمجرد حصول المبادي بل لا بد معها من ملاحظة ترتيب فيه فانه قد يعلم
ان الكل [illegible] مسلا ويظن عظيمة البطن حبلى وهذا الظن انما يقع لعدم
تفطن اندراج الاصغر وهو مندرج تحت حكم الكبرى فانه لو تفطن الاندراج والترتيب
لما وقع الغلط وفي تقديم الكبرى في العبارة تنبيه على ان الترتيب غير ملحوظ ولما كان
نظر المنطقي متعلق بتحصيل المجهولات فلم يمكن ذلك الا بحصول المبادي والترتيب لا جرم
تعلق نظر المنطقي بالامور المناسبة لمطلوب مطلوب تصوري او تصديقي وبكيفية تاديتها
الى المطلوب فلهذا صرح الشيخ في هذا الفصل ان الفكر بحركتيه محتاج الى المنطق اما احتياج
الحركة الاولى فحيث ذكر في عبارة اجمالية ان المنطق ناظر في الامور المتقدمة المكتسبة
وحيث ذكر في عبارة تفصيلية انه يعطي [illegible] تؤلف مبادي القول الشارح والحجة

واما احتياج الحركة الثانية فحيث قال فيما يلوح كلامه الاول الاجمالي وكيفية تاديتها
بالمطالب المطلوب وفيما يلوح كلامه الثاني وكيفية بالتفصيل كان او غيره وكيفية بالتاليف
الحجة قياسا كان او غيره وذلك يؤكد ما قلناه من ان المراد بالفكر ههنا مجموع الحركتين
قوله دلالة المطابقة وضعية دلالة المطابقة بمجرد الوضع ودلالة
التضمن والالتزام مشاركة من العقل والوضع اما انهما بسبب الوضع فلان اللفظ
لو لم يكن موضوعا بازاء الكل او الملزوم لم يكن دالا على الجزء من حيث انه جزء ولا على
اللازم من حيث انه لازم واما انهما بحسب العقل فلان الكل والملزوم اذا كان مفهوما
من اللفظ يحكم العقل بان الجزء واللازم الذهني كونهما مفهومين من اللفظ او لان
العقل ينتقل من المدلول المطابقي الى المدلول التضمني او الالتزامي ويشترط في تحقق
الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية ان لا يكون اللفظ مشتركا بين المعنى وجزئه
او منه وبين لازمه فانه لو كان كذلك لم تكن دلالته على الجزء او اللازم الا بالمطابقة
لان المطابقة اقوى من التضمن والالتزام واللفظ اذا دل باقوى الدلالتين لا يدل
باضعفهما من دلالة التضمن والالتزام بحسب انتقال العقل من المعنى الى الجزء او اللازم
وهو المراد من [illegible] الى الاخر ويمكن ان يكون هذا اشارة الى دلالة على ما ادعاه
من ان دلالة اللفظ المشترك على الجزء او اللازم ليست تضمنا والتزاما لان التضمن
والالتزام انما هما بمشاركة من العقل ومن الدلالة بمجرد الوضع وفيه نظر من وجهين
ا ان الاسم المشترك اذا اطلق واريد به الكل او الملزوم فلا اشكال انه يفهم الجزء واللازم
فلا يخلو اما ان يكون فهمهما بطريق المطابقة او بطريق التضمن والالتزام والاول
ينافي ما سياتي من ان دلالة اللفظ بالمطابقة انما يتحقق اذا اريد المعنى منه والثاني
يبطل هذا الكلام ٢ لو كان دلالة التضمن والالتزام بحسب الانتقال العقلي يلزم
ان يكون مدلول التضمن والالتزام متاخرا في التعقل وليس كذلك اما في التضمن مطلقا
لان تعقل الجزء اقدم من تعقل الكل بالضرورة واما في الالتزام في الاعدام ضرورة
تقدم تعقل الملكات على تعقلها قوله وهذا بعينه تندرج في المطابقة

اي اختلاف الاشخاص في اللوازم البينة لو كان موجبا لهجر الالتزام لوجب ان يكون اختلافهم في الوضع بان يعلم به احد ويجهله اخر او بان يضعه لمعنى واخر لمعنى اخر موجبا لهجر المطابقة فان قيل الاختلاف عند العلم بالوضع فنقول لا اختلاف ايضا عند اشتراكهم في اللزوم البين ولكن ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا كون ان يعتبر على ما سبق وانما قال وما يجري مجراه من الحدود التامة وان كان مقولا في جواب ما هو لان الحد من حيث انه حد ليس بمقول في جواب ما هو بل بضرورة المغايرة بين المعرف والمعرف نعم انه مقول في جواب ما هو باعتبار انه نفس ماهية المحدود واما قوله ولولا اعتبار لم يستعمل الحدود الناقصة والرسوم فليس بشيء اذ الالتزام ليس بمستعمل فيهما فان الحاد بالحد الناقص لم يرد به ماهية المحدود ولا الراسم ماهية المرسوم والا لكان معذورا في ذلك بل لم يرد بهما الا مفهومهما المطابقي ومن ظاهر

قوله وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية اي لما كانت دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة وضعية كانت موقوفة على ارادة المتلفظ فكل لمعنى اراده جاريا على قانون الوضع اذ الغرض من الوضع ما في الضمير وذلك يتوقف على ارادة اللافظ فما لم يرد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه وهذا ممنوع فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ للعلم بوضعه ولا خفاء في ان من علم وضع لفظ لمعنى فكلما تخيل ذلك اللفظ تعقل معناه بالضرورة سواء كان مرادا او لا فكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ ودلالته فالاستعمال هو اطلاق اللفظ وارادة المعنى واما دلالته فلا تعلق لها بالارادة اصلا واذا ثبت ان دلالة المطابقة متعلقة بالارادة فصار الرسم المحدث راجعا الى اللفظ الذي اريد به دلالته على تمام معناه واذا لم يكن تمام المعنى مرادا من هذا اللفظ فان لم يرد به معنى اخر لم يكن له دلالة اصلا وان اريد به معنى اخر لم يكن دالا على ذلك المعنى من حيث انه تمام عليه لانه لفظ مستعمل في نفسه لم يجعل جزأ فظهر ان هذا اللفظ اذا لم يرد به هذا المعنى لم يكن له دلالة على شيء من المعاني فقد رجع الرسمان الى معنى واحد لكن هذا انما يتم لو كان الرسم القديم مقيدا بحيثية الجزء كما في الحد المذكور في

في الكتاب المتمم الالتزام لا الحيثية مراده على ما صرح به الشفاء في قوله فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضماير كقولك امشي فعلا لو اراد ان النحاة يسمون المجموع من لفظ امشي والضمير المستتر فيه فعلا على ما هو الظاهر من كلامه فليس كذلك فان الضمير عندهم فاعل وامشي فعل ومجموع الفعل والفاعل لا يكون فعلا ولو اراد انهم يسمون لفظ امشي فعلا فهو عند المنطقيين ايضا كلمة فلا عموم ولا خصوص والجواب ان المراد مجموع لفظ امشي وهو مركب عند المنطقيين لدلالة الجزء على معنى زائد على معنى الفعل فان قلت قول الشيخ او فعل وهو الذي يسميه المنطقيون كلمة مشعر بان كل ما يسميه العربية فعلا فهو عند المنطقيين كلمة وذلك ينافي العموم والخصوص فنقول انه جعل الفعل المفرد الذي يتم منه المركبات كلمة لا كل فعل وبين الافعال المركبات وحد الفعل الذي اورده الشيخ ناقص لا يتناول جميع الادوات لها ولا فخلوه عن الفصل الذي يميزه عن الحرف واما ثانيا فلتناوله بعض الاسماء كالمصادر والاسماء المتصلة بالافعال فانها داله على معان موجودة في زمان معين من الازمنة الثلثة لكنهم الا بالالتزام فانه يعلم من سياق الكلام ان تمام الدلالة مراد في الحد لانه بعد تقسيم اللفظ الى تمام الدلالة الى الاسم والفعل والمراد بالزمان المعين الزمان الذي تعينه باعتبار حصول المعنى فيه فاذا حصل المعنى في زمان تعين ذلك الزمان لا بحسب الامر نفسه بل بالنسبة الى المخاطب فان تعلق المعنى بالفاعل في زمان تعين لا يرادي بصيغة مخصوصة والصيغة المخصوصة معينة للزمان بالنسبة الى المخاطب فيكون تعلق المعنى معينا للزمان بالنسبة فاندفع النقض الاول لا رادة استقلال الدلالة والثاني لانه لما كان تعلق ذلك المعنى بالفاعل يعين الزمان بالنسبة الى المخاطب كانت الصيغة دالة على الزمان المعين والمصادر والاسماء المتصلة لا تدل على الزمان المعين وهو المراد بقوله في حد التام تعينه التعلق اي يعين ذلك الزمان تعلق المعنى بالفاعل بالقياس الى المخاطب ولو قال المراد بالزمان المعين المعين بالنسبة الى المخاطب لكفى في دفع النقض اذ الزمان انما

يتعين انضمامه اليه اذ دل اللفظ عليه على ان هذه التعسفات غير محتاج اليها لما
من ان الحيثية في مثل هذه التعريفات مرادة فمعنى الكلام ان الفعل ما دل على معنى
موجود لشيء في زمان معين من حيث انه موجود له في الزمان المعين فدلالته على
الامور الثلثة معتبرة في هذا التعريف فلا نقض ولما كانت الاداة لا تدل الا على معنى
في غيره احتاجت في الدلالة الى غير يقوم مدلولها به وهو القرينة فالقرينة ليس كل
ما ينضم الى الاداة من الاسم او الفعل بل ما يظهر معناه فيه فمن مثلا فان قرينته مثل
البصرة لان من للابتداء ومعنى الابتداء لا يظهر ولا يحصل الا في المبتدأ فاذا قلت
من البصرة تمت دلالته على الابتداء اما لو قلت سرت من لم يحصل معناه وكذا
لا وفي لما كانا موضوعين للسلب والظرفية لا يظهر معنيهما الا في المسلوب والظرف فاذا
قلت في الدار ولا الانسان تمت دلالتهما على معنيهما ولو قلت زيد في او لا لم يحصل لهما معنى
هذا كلام الشيخ حيث قال فان لقائل ان يقول زيد لا او زيد في لا يكون قد دل على كمال ما دل عليه
في مثل ما لو قال في الدار او لا انسان وقوله في مثله يتعلق بلا يكون ويحتمل ان القائل زيد
لا لم يكن في مثل هذا التركيب قطع الا في مثل قوله هذا على كمال مدلول لا فان زيد ليس بنفي شيء
لا نعم لو قال لا انسان فقد دل على مدلوله الا انه لو حذف قوله في مثله كان الكلام مستقيما
ظاهر الدلالة على المراد ويمكن ان يقال في معنى الجواب ان القائل زيد لا لا يدل في مثل هذا
التركيب على كمال معناه وهذا يصير معنى الكلام اوضح والشارح لما حاول تطبيق تركيبه
لتركيب الشيخ زاد في مثلها في موضعين وكانه توهم ان في مثله يتعلق بكمال ما دل عليه حتى الحق
في مثلها به في الموضعين وهذا انما يرجع الى طائل اذ يمكن ان يقال الاداة اذا اقترنت
بالقرينة دلت على كمال مدلولها وان تجردت عنها لم تدل على كمال مدلولها وان اقترنت بغيرها
وغاية توجيهه ان يقال قوله مثلها اولا يتعلق بدل المذكور اولا حتى يكون تقدير الكلام
والاداة المقارنة للقرينة تدل في مثل تلك المقارنة على مدلولها واما قوله مثلها ثانيا فيمكن
ان يتعلق بدل المذكور اولا حتى يكون الكلام والفاقدة اياها وان قرنت بغيرها لا تدل
على مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها ويمكن ان يتعلق بدل المذكور ثانيا حتى يكون التقدير ان

الفاقدة اياها وان قرنت بغيرها لا تدل على ما دل عليه في مثل مقارنتها بالقرينة لكن
لفظ المثل في مثل هذه التوجيهات كلها زائد حشو بخلاف لفظ المثل في عبارة الشيخ
وانما قيدنا المدلول بالكمال لانه اذا قيل زيد لا او في يفهم منه السلب ومعنى الظرفية الا
انهما ليسا كمال مدلوليهما فان ليس موضوع لمطلق السلب بل لسلب شيء كالانسان
وفي ليس موضوع لمجرد الظرفية بل الظرفية مثل الدار فلم ينضم معهما القرينة تامة
كمال مدلوليهما وان جاز تأدي بعض مدلوليهما قوله الجزئي الذي يرسمه هو
الحقيقي. لما ان الجزئي مقول بالاشتراك على معنيين الاول منهما حقيقيا والثاني
اضافيا كذلك الكلي لانه مقابل له مقول ايضا على معنيين احدهما ما لا يمنع نفس تصوره
عن وقوع الشركة وثانيهما الاعم الذي يكون تحته اخص وهو المشترك بين كثيرين
بالفعل فالمعنى الاول كلي حقيقي والثاني كلي اضافي ومناط الكلية الحقيقية صلاحية المفهوم
الشركة من حيث انه متصور وليس يعتبر فيها الشركة بالفعل بل لو امتنع الشركة
فيه لسبب او خارج عن المفهوم لم يقدح في كليته والى هذا اشار بقوله فان امتنع اي وقوع
الشركة امتنع لسبب من خارج فان قلت لم قدم تعريف الجزئي مع ان الكلي مقصود
بالذات في نظر المنطقي فنقول فيه فائدتان احديهما ان من الناس من اعتبر في
الكلي ان يكون مشتركا بين كثيرين بالفعل اما في الخارج او في العقل وهو فاسد وذكر الشيخ
في الكتاب منشأ فساده فانه ليس يلزم من كون الشيء بحيث لا يكون مشتركا بين كثيرين
بالفعل مع ذلك من ان يكون نفس تصوره مانعا عن وقوع الشركة والكلي مقابل الجزئي
فهو ما لا يكون نفس تصوره مانعا من الشركة سواء كان مشتركا بالفعل او لا يكون والا لزم
الواسطة بينهما ولهذا عدل عن رسم الكلي برسم الجزئي والاخرى ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم
الكلي عدم والملكة مقدمة في التعقل على العدم ولما ثبت هذا الترتيب بحسب التعقل وجب
ان يكون كذلك في اللفظ ثم انه قسم الكلي الى ثلثة اقسام وبيانه ان الكلي لما كان هو الذي
نفس تصوره لا يكون مانعا من وقوع الشركة فلا يخلو اما ان يمتنع وقوع الشركة فيه لسبب
خارج او لا يمتنع والاول اشار بقوله وبعضها ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة ولا

مشتركا صح

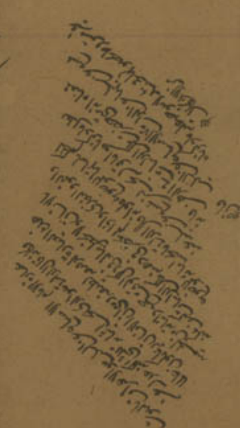
والامكان ١٧

قوله

بالامكان والممتنع اما ان يكون الشركة فيه بالفعل واليه اشار بقوله فبعضه يكون
مشتركا فيه بالفعل او بالقوة واليه اشار بقوله وبعضه مشترك فيه بالقوة والامكان
وقوم قسموه الى الستة اقسام وهو ظاهر وفيما ذكره الشارح كفاية اي الاقسام الستة
يمكن ان يعلم من كلام الشارح لان كل قسم من الثلثة يتناول قسمين من الاقسام الستة
فان الذي يمتنع وقوع الشركة فيه يشمل ما يوجد منه فرد مع امتناع مثله كالاله وما لا يوجد
منه فرد اصلا كشريكه والذي يمكن وقوع الشركة فيه ولا يكون واقعا بالفعل يتناول ما يوجد
منه فرد مع امكان مثله كالشمس عند من يجوز وجود مثلها وما لا يوجد منه فرد كالكرة
المذكورة والذي يوجد فيه الشركة بالفعل يشمل ما يكون افراده متناهية كالكواكب السبعة
وما يكون افراده غير متناهية كالانسان قوله كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي
الحقيقي هو الهذية وظاهر انها لا تصدق على غير ما هي الاشارة تصدق عليها واما مثل
قولنا هذا زيد فلا نعني به الا ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ او ذات مشخصة
او غير ذلك من المفهومات الكلية ولو عنينا بزيد الجزئي الحقيقي لم يكن ثمة حمل الا
في اللفظ وذلك ظاهر لمن تأمل وانما قيد الكلي بالحقيقي اذ لا يجب ان يكون المحمول كليا اضافيا
فالكلي باعتبار ان اعتبار بالقياس الى ما تحته وبهذا الاعتبار يكون محمولا عليه الطبع
لان طبيعته اي مفهومه تقتضي الحمل اذ لا معنى للاشتراك بين كثيرين الا صدقه عليها واعتبار
بالقياس الى ما فوقه وبهذا الاعتبار لو صار محمولا عليه لم يكن محمولا الا بالوضع
واراد الشارح بالمحمولات ههنا ما هي بالطبع اي الكليات المنتسبة الى ما تحتها لان المحمول الذاتي
والعرضي انما هي بالقياس الى الجزئيات فالكلي بالقياس اليها اما مقوم لها او متقوم بها
والاول الذاتي والثاني العرضي والذاتي اما ما يلتئم منه الذات وهو ذاتي لانتسابه
الى الذات واما نفس الماهية وهو ذاتي بالقياس الى الجزئيات المتفقة بالحقيقة وتوقف
الثاني لا يخلو عن شيء لانه ان عرفناه بما ليس بعرضي كان نفس الماهية ذاتيا وورد عليه
سؤال الجمهور ولو عرفناه بجزء الماهية ورد عليه نفي الماهية لانه اولى بالذاتية من الجزء الا ان الجزء
لا يخلو ان يكون فيه اما الامتناع ان يكون محمولا وفيه نظر لان سؤال الجمهور مندفع اذ

المراد بالذاتي والمقوم ههنا ليس هو المفهوم اللغوي بل المفهوم الاصطلاحي
اعني ما ليس بعرضي وهو صادق على نفس الماهية سلمنا لكن نفس الماهية ليست
ذاتية لها بل للجزئيات كما صرح به الشارح فلا يلزم انتساب الشيء الى نفسه لا يقال اذا
جعل نفس الماهية ذاتية [illegible] بالجزئي الماهية مع التشخص لا يكون
نفس الماهية من جزئه وان اريد الماهية فقط عاد السؤال لانا نقول اعتبار
التشخص مع الماهية لا يجب ان يكون بالجزئية بل يكفي ان يكون بالعرض فيجوز ان
يكون نفس الماهية ذاتية للماهية من حيث انها معروضة للتشخص والاولى ان يقال
المراد بتعريف الذاتي ان تعرف الذاتي من العرضي عرفا ان هناك محمولات كل منها صادق
على الشيء بهوهو فيكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا على ما فسره بعده من التعقل
عقب ذلك يمكن خواص يتميز بها في التمييز وهي ثلثة التقدم في التصور على ما الذات
والاتحاد في الجعل فان الجاعل للسواد سواد جاعل للون وجعله جعله وهذا اقوال اواجب
الحذف لانه يفيد التقدم والتغاير في الجعل والامتناع على السلب وجودا وتوهما ومنه
الخاصيات انما توجد للذاتي اذا اخطر بالبال مع ما له الذاتي لا بمعنى انها لا يكون
ما سمى الذاتي الا عند الاخطار بالبال فربما لا يكون الماهية وذاتياتها معلومة
ويكون الخاصيات ثابتة لها فضلا عن اخطارها بالبال بل بمعنى انه انما يعلم ثبوتها للذاتيات
اذا كانت مخطرة والشيء انما يخطر بالبال وعلة الماهية ما به الماهية بالفعل وهو
الجنس والفصل بحسب العقل والمادة والصورة بحسب الخارج ومنه الكلام مستوفى فيما بعد
وعلة الوجود ما به الماهية موجودة كالفاعل والغاية فان قلت الوجود من الامور الاعتبارية
فكيف يكون له تلك الاسباب فنقول نعم الوجود لا تحصل له في الخارج الا انه تحقق الماهية
في الخارج وليس الكلام في نحو التحقق بل في تحقق الماهية في الخارج ولا بد له من اسباب
والذاتي عند الجمهور يقال الجزء للماهية بالمجاز اما انه ليس جزءا حقيقة فلان الجزء
من حيث انه جزء يتقدم على الماهية في الوجود فيكون وجوده مغايرا لوجود الماهية فلا يكون
محمولا عليها اذ الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود فلا يكون ذاتيا لانه من اقسام المحمول

واما وجه التجوز فلان اللفظ الدال عليه والالفاظ الخمس في الذاتي بتسمية المدلول باسم
الدال اولا انه معروض لجنسه باعتبار ما فرضنا كما سيرد عليك وقد اضطر الى اطلاق اسم الجز
عليه لان الحيوان مثلا لا يمكن ان يقال انه نفس ماهية الانسان ولا خارج عنها فالقول
بانه جزء انما هو بالاضطرار وانما قال [illegible] الجسم حينما الى ان نمنع عن سلب
المخلوقية ونفوذ تصور الملازمات ليس [illegible] وما قال الحال ان القطع بالايجاب
مع ان القطع بالايجاب يلزم امتناع السلب لكن لامتناع السلب يستلزم اخطار الذاتي
بالبال اذ هو شرط فان الشيخ في الشفاء قال يجب ان يكون المقومات معقولة مع تصور الماهية
بحيث لم يمكن ان يسلب عنها وليس يكفي امتناع السلب ان يكون معقولة بل لا بد مع ذلك من ان
يكون مخطرة بالبال ولا اقول من الواجب خطورها بالبال بالفعل فكثير من المعقولات لا تكون
مخطرة بالبال بل المراد انها لو كانت مخطرة بالبال والماهية ايضا مخطرة بالبال امتنع سلبها ثم كلامه
عنها فقد بان ان اخطار الذاتي بالبال شرط في ظهور صدق اكاسبه ولا شك ان مساق المعنى
الى انه لو اخطر الذاتي بالبال امتنع السلب لازم لتصور الماهية سواء اخطر الذاتي بالبال
اولا واما القطع بالايجاب فانه لا يستلزم الاخطار بالبال الا اذا كان بالفعل فربما تصور الماهية
ولا يخطر الذاتي بالبال وحينئذ لا يثبت القطع بالايجاب فلا يكون القطع بالايجاب لازما
لتصور الماهية هذا كلام الامام واعترض الشارح ان القطع بالايجاب بالفعل يستلزم
الاخطار بالبال كما ان امتناع السلب بالفعل يستلزمه وامتناع السلب بالقوة لا يستلزم الاخطار
بالبال كما ان القطع بالايجاب بالقوة لا يستلزمه فلو كان معنى امتناع السلب انه على تقدير اخطار
الذاتي بالبال يمتنع السلب كذلك معنى القطع بالايجاب فلا فرق بينهما لا يقال الفرق الذي ذكره
الامام راجع الى المفهوم اللغوي لامتناع السلب وقطع الايجاب لا الى المفهوم الاصطلاحي فان
معنى امتناع السلب عند علماء المنطق ان الماهية اذا تصورت وتصورت اجزاؤها امتنع الحكم
بسلبها عنها ولا شك ان هذه الخاصية تتوقف على تصور الماهية وتصور الذاتي وامتيازه
عنها وهذا معنى قوله ظهور صدق الخاصية يتوقف على اخطار الذاتي بالبال ومعنى وجوب
الاثبات عندهم هو ان تصور الجزء لا ينفك عن تصور الماهية وهذا قد يحصل وان لم يكن الكل



مخطرا بالبال ولذلك قال ولا الامتناع عن السلب لزم من القطع بالايجاب اشارة الى المفهوم
اللغوي لا يقال الشيخ صرح في الشفاء بان امتناع السلب ووجوب الاثبات مترادفان فكيف
يتوجه كلامه على اصطلاح غيره على انا ان اعتبرنا تفسير المتاخرين فهم لم يعتبروا في امتناع
السلب الا تصور الماهية والذاتي وتصورهما لا يستلزم الاخطار بالبال ولئن سلمنا
فوجوب الاثبات يستلزم امتناع السلب لانه لما لم ينفك تصور الجزء عن تصور الماهية فتصور الماهية
يستلزم مجموع التصورين وهما كافيان في امتناع السلب فيكون تصور الماهية مستلزما للتصديق
السلبي وهم قد صرحوا بان وجوب الاثبات اخص من الامتناع بالسلب فلو استلزم امتناع السلب
الاخطار بالبال لاستلزمه وجوب الاثبات ايضا سلمنا ذلك لكن التقرير ليس بتام لان تصور
الماهية يستلزم وجوب الاثبات على ذلك التفسير كما يستلزم امتناع السلب [illegible] المركبات
التي تحدد اجزاؤها ثم انا نعلم ان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى صورته
الحاصلة في ذهنه ولا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها ويميزها عن غيرها والاول
العلم الاجمالي والثاني التفصيلي ثم انه اذا قصد تصور شيء فعند حصول صورته في الذهن يلاحظها
ويميزها عن غيرها وهذا معلوم بالوجدان بل الوجدانيات بخلاف ما اذا لم يقصد تصوره ويحصل
في ذهنه اتفاقا فربما لا يلاحظها كما اذا قصد رؤية شيء فاذا ابصره حدق اليه وميزه عن
غيره واما اذا ابصر شيئا اتفاقا فربما لا يلاحظه ولا يفصله عن غيره ولا يحقق الحال فيه اذا
قصد تصور المركب فالمقصود بالقصد الاول هو تصور المركب والقصد الى تصور اجزائه
بواسطة ذلك فهي مقصودة بالقصد الثاني كما يكون عليه في الوجود العيني كما ان الموجد اذا اراد
ايجاد مركب فلا بد ان يوجد اجزاءه لكن المقصود اولا هو ذلك المركب لا الاجزاء كذلك الانسان
اذا حاول تصور المركب فهو المقصود دون الاجزاء واذ قد عرفت هذا فنقول اذا
ادرك مركبا فهو لانه مقصود بالقصد الاول يكون ملاحظا متميزا عن غيره واما اجزاؤه فلما
لم يكن مقصودة فهي وان وجب حضورها في الذهن الا انه ربما لا يلتفت اليها ولا يلاحظها
لكن لو التفت منها ولاحظ كل واحد منها بالقوة القريبة وذلك يكون بقصد مستانف متوجه
اليها انفسها فرق في تصور الاجزاء بين ما يحصل المركب وبين ما يحصل الاجزاء وان كان

تصورها حاصلا بحسب التفصيل بل ربما يشق ذلك بانا اذا سئلنا عن مسئلة نعلمها فقبل الشروع
في جوابها حاصل في الذهن غير ملتفت اليها واذا شرعنا في الجواب وقررناها فهنا من
المعلومات واحدا واحدا فلا شك انها تحصل مفصلة وانما قيد المركبات التي لا توجد
اجزاؤها متمايزة لان الكلام في الذاتيات وهي لا تكون الا كذلك وبعض الناظرين في
هذا الكلام ولعله الامام جعله مشتملا على ما يقتضي ان العلم حصول صورة المعلوم في العالم و صورة
الذاتيات متخالفة بالماهية فاذا علم الماهية المركبة فاما ان يحصل من كل من ذاتياتها
صورة اولا فان لم يحصل كان شيء من الذاتيات غير معلوم وان حصل لكل منها صورة
فاما ان يكون الحاصل صورة واحدة مطابقة لكل من الذاتيات او يحصل بحسب كل واحد
صورة على حدة والاول باطل لان صورة المعلوم مساوية له في الماهية فلو كانت الصورة
الواحدة مطابقة لكل واحد من الذاتيات كان لشيء واحد ماهيات مختلفة وانه محال
فتعين انه لا بد ان يكون في العقل صور مختلفة بازاء كل واحد من الذاتيات صورة
واحدة منها ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك فظهر ان احد الامرين لازم اما عدم العلم بالذاتيات
عند العلم بالماهية واما العلم التفصيلي على تقدير عدمه وكل منهما تناقض صريح وجوابه ان
الحاصل في العقل صور مختلفة الا انها غير ملحوظة وغير ملتفت اليها ولهذا عبر عن العلم
الاجمالي بالحالة البسيطة التي هي مبدأ للتفاصيل في العقل ما لم يلاحظها لم يحصل عنده صور
مختلفة متعددة قوله ليس من شانه ان يكون معلوما يتناول البيت الاتفاقي فانه
وان كان مجهولا الا انه من شانه العلم به ولعل المراد ليس معلوما على ما ذكره في الدال و
تعريف الشيء اللازم ليس تعريفا له على الاطلاق بل بالقياس الى الدال لا بالقياس الى المعرف
لا بد ان يكون مساويا للمعرف فلا اشار عن المعرض عنه كان فلانا نقول شرط المساواة
انما هو في التعريف التام واما غيره فلا على ما صرح به في كتاب الشفاء في صناعة البرهان
قوله واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه اقول لا يقول المحمول اللاحق
للموضوع بالقياس الى امر داخل فيه ان كان فيه من هذا القبيل فكيف يكون الجواب ان المراد فيها اوضح
بالخارج ما لا يكون جزءا من الموضوع ولا قائما به فان اللحوق بالقياس الى الخارج يكون الحاقا

اما بالقياس الى الجزء او بالقياس الى القائم به وقال الامام انما اورد مساواة زوايا
المثلث لقائمتين لان المحمولات الخارجة اما ان لا يحتاج لحوقها للموضوع الى اعتبار
شيء من الخارج واما ان يحتاج الى اعتباره والاول مثل كون الذات ابيض واسود
وضاحكا فانه لا يحتاج لحوق هذه الصفات الى اعتبار امر من خارج وفرضه
والثاني مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين فان هذه الصفة لا تلحق المثلث الا
عند اعتبار امر خارج عنه وهو الزاويتان القائمتان ثم ان هذه الصفات
الاعتبارية غير متناهية فان زوايا المثلث مثل قائمتين ونصف اربع قوائم وثلث
ست قوائم وهلم جرا الى ما لا نهاية له من المراتب ولما كان مراد الشيخ ان يبين ان من
اللوازم ما لا يكون ذاتيا لا جرم اورد المثال من الصفات الاعتبارية التي هي
غير متناهية حتى يمكنه بيان انها ليست من المقومات فانها لو كانت مقومة لزم ان يكون
للشيء مقومات غير متناهية وانه محال ثم منع منع الملازمة بانه انما يلزم عدم تناهي
المقومات ان لو لم يكن اعتبارية ذهنية حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار
ووقوف الذهن عند حد ما واجاب بان هذه الصفات لو كانت مقومة للماهية الخارجية
لزم حصولها في الذهن وفي الخارج لكنها ليست كذلك فلا تكون مقومة قال الشارح اشعر
ما ذكره من ان الصفة التي هي بحسب الاعتبار لا وجود لها في الخارج ومن عدم
مقايسة الاول الى الاعتبار والغرض ان الصفة الاولى موجودة في الخارج ومخطئا
لانه لو اراد به انه موجود بوجود مستقل فقد بان بطلانه والا لم يكن محمولات الموضوع
استدعاه الاتحاد في الوجود وان اراد انه موجود بوجود الموضوع فجميع المحمولات ايضا
كذلك ثم حققه بان المحمول وجود مستقل في العقل فان كون الشيء محمولا امر عقلي واما
في الخارج فليس له وجود مستقل اذ ليس للشيء في الخارج الا البياض مثلا والابيض في الخارج
شيئا اخر غير موضوعه وغير البياض ولهذا قيل ان الحمل والوضع من المعقولات الثانية
استدعائهما التغاير بين وجود الموضوع والمحمول والتغاير بينهما ليس الا في العقل
فالحمل والوضع يتوقفان على التغاير بين وجوديهما الذي لا يتحقق الا في العقل فيكونان

من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية ثم تعرض لدفع منع الملازمة بان مراد
الشيخ من لزوم تركب المثلث من اجزاء غير متناهية انه يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالقوة والامكان لا من اجزاء غير متناهية بالفعل ومنع الملازمة حينئذ لانها
لا تقف على حد لا يمكن فرضها بمعنى ان قدرة العقل على فرضها واعتبارها لكن من المحال
ان يتركب المثلث من امور غير متناهية بالقوة لان اجزاء الموجود لابد ان يكون موجودة
بالفعل واما جواز تقوم الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية
قوله واشار بقوله ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة منه اشارة
الى صفة المساواة للمثل واشار بها الى سائر اللوازم التي تلحق الموضوعات على المقابلات
وانما خصص القسمة بها لان اثبات البرهان ليس الا للصفات الاضافية الخارجة عن
الماهيات واما الصفات الغير الاضافية فلم تثبت بعد وجودها ولهذا تمثيل اللازمين
بكون كل عدد مساويا للاخر او مغايرا له فان المساواة والمغايرة انما تعقلان بالقياس
الى الغير او نقول هذه اشارة الى اللوازم الاضافية والمراد بامثالها اللوازم مطلقا
فان جميع اللوازم تشارك منه في اللزوم وقد قسمها الى ما لزومها لا بوسط فيكون
بينة للموضوعات والى ما لزومها بوسط ومنه يستلزم ان يكون القسم اما اوليا او
كسبيا وليس كذلك لان بازاء التقسيمات من الحدسيات والنجربيات وغيرها مما خارج عنهما
على انا نقول اللهم انها لو لم تكن بوسط كانت بينة بالمعنى الاعم فضلا عن ان تكون بينة بالمعنى
الاخص وانما تكون كذلك لو لم يتوقف اللزوم على شيء اخر من الحدس والاحساس والتجربة
وغيرها وزعم الشارح ان اللازم بغير وسط لابد ان يكون بينا بالمعنى الاخص لان اللزوم
سوا امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك الشيء عن اخر كان ناسيا للزوم مقتضيا له
واذا لم يكن اللزوم بوسط كان الملزوم كافيا في تحقق اللازم فاينما يتحقق الملزوم يتحقق
اللازم سواء كان في العقل او في الخارج فتعقله يستلزم تعقل اللازم ولعله انما فهم المعنى
الاخص من قوله ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة اي من العلم بالماهية وجوابه
ان انتفاء الوسط في التصديق لا يستلزم انتفاء الواسطة لجواز ان يكون لزومه في نفس الامر

موقوف على اشياء اخر وسيظهر وكانه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة
في الثبوت وقيل عليه لو استلزم تصور الملزوم تصور لازمه الذي بوسط لاستلزم
تصور الماهية تصور جميع لوازمها سواء كانت بوسط او لا لان كل لازم فرض من
لوازم الماهية لا يخلو اما ان يكون بوسط او لا فان لم يكن بوسط يكون تصور الماهية
مستلزما لتصوره وان كان بوسط فان لم يكن لزومه للماهية بوسط فكذلك وان كان
لزومه بوسط عاد الكلام فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى لازم بلا وسط فلزم من تصور
الماهية تصوره ومن تصوره تصور لازمه ولازم لازمه وهلم جرا حتى يحصل جميع العلوم
المكتسبة اي جميع اللوازم التي لكل الماهية بوسط وتوجه جوابه ان اللازم على ثلثة
اقسام آ اللازم بوسط ب اللازم بلا وسط بحيث يكون لحوقه للملزوم بالقياس
الى الغير كالانقسام نصفين للاربعة فان نصف الاربعة انما يلزم الاثنين بالقياس الى الاربعة
واكثر اللوازم المستعملة في العلوم انما هو من هذا القبيل ج ما يلزم لا بوسط ولا يكون
لحوقه بالقياس الى الغير وسوق عبارة الشارح اليه اشار بقوله وقلما يكون في الوجود لازم
الا كان لا بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس الى الغير فتصور الملزوم يستلزم تصوره وينتقل
الذهن من تصوره الى لازمه ولازم لازمه لكن اندفاع الذهن من لازم الى لازمه
ولازم لازمه انما هو ما لم يطرأ عليه غفلة عن الملزوم فربما يعرضه ذهول عنه لاستغراق
بالاشتغال الدنيوية والالتفات الى الامور الدنيوية وحينئذ ينقطع الانتقال والاندفاع
واما اللازم الذي لحوقه بالقياس الى الغير فلا يلزم من مجرد تصور الملزوم تصوره بل
يتوقف تصوره على تصور الغير وكذلك اللازم بوسط فقد بان ان جميع اللوازم لا يجب
ان يحصل عند تصور الملزوم لا يقال ما يلزم بلا وسط ويكون لحوقه بالقياس الى
الغير انه لم يلزم من تصور الماهية تصوره يلزم النقض لانه ذهب الشارح ان كل لازم بغير
وسط فهو بين والاصل الجواب وايضا لو كان كل لازم بغير وسط بينا بالمعنى الاخص
كان كل بين بالمعنى الاعم بينا بالمعنى الاخص ضرورة ان كل بين بالمعنى الاعم لازم بغير وسط
لكنه باطل لابطال العموم والخصوص لانا نقول قوله الاندفاع لا يستمر اذا غفل

ملزومه

الذهن عن ملاحظة الملزوم دلالة على ان مجرد تصور الملزوم لم يكف في تصور اللازم
بل لا بد مع ذلك من اخطاره بالبال فلا معنى لكون اللازم بينا الا انه اذا اخطر الملزوم
ثم بالبال تصور اللازم واذا اخطر اللازم بالبال تصور الازمه لكن تصور اللازم لا بد من
اخطاره بالبال وحينئذ ينقطع الاندفاع فاللازم الذي يلحق بالقياس الى الغير لا يكن الضرور
المهيه بذن تصوره وتصور الغير ايضا لكن لا يلزم اخطاره بالبال فلا يتم الاندفاع و
اما حيث العموم فغير وارد لانهم لم يفرقوا بين معنى البين وفرق المتاخرين ليس حجة عليهم و
لمن يلمنا الفرق وكذا احتمل العموم بحسب المفهوم والمساواه في الصدق هذا في اللازم
بغير وسط واما اللازم بوسط فانما يكون بينا عند حضور الوسط فقط لان البين ما لا يتعقل
تعقله عن تعقل المهيه وانما الانفكاك تعقل اللازم بالوسط عن تعقل المهيه اذا حضر الوسط
واللازم بالوسط ملزوم للازم بغير الوسط لان اللازم بالوسط على قسمين احدهما ان يدخل
الوسط في ملزومه وحينئذ يكون اللازم خارجا عن الوسط والا لكان داخلا في الملزوم وهو
محال لوجود وجده واما قوله والمقوم لا يكون معللا بالاستعمال تصور الموضوع عليه فانما تم
لو تصور الملزوم بكنه الحقيقة ومثل الاعتراض لا يرد على كلام الشيخ وثانيهما ما يخرج الوسط
عن ملزومه سواء كان اللازم خارجا عن الوسط او لا يكون والقسم الاول منهما اخذ او لا
والثاني ما اخذ ثانيا اما والا فلان اخص اللوازم بوسط في العلوم انما يبنى على الوجهين فلما اما
فلان الشيخ جعل كلا من القسمين مرجعا لاثبات اللازم بلا وسط الماخذ الاول فلان اللازم اذا
كان خارجا عن الوسط فلزومه للوسط ان لم يكن بوسط فهو المطلوب وان كان بوسط ثان
عاد الكلام فيه فان كان لزوم اللازم الاول له بوسط يلزم تسلسل وهو محال وعلى تقدير
جوازه يلزم المطلوب ايضا فرضا وسواء كل ما فرضناه وسطا لا يكون وسطا تاما لانه يكون
بين اللازم الاول وبين الملزوم اوساط غير متناهية ومجموع تلك الاوساط لا يكون وسط
اذ يصدق عليه انه ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فالوسط التام لا يكون الا مجموع الاوساط
وحينئذ لو كان بين اللازم الاول وبين مجموع الاوساط وسط آخر لم يكن مجموع الاوساط مجموع
الاوساط فهو بالنسبة لمجموع الاوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطا ولا لم يكن الازم بوسط

اما هو

وهذا معنى قوله واذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط اي اذا لم يكن كل ما فرض
وسطا وسطا لم يكن بين اللازم الاول والوسط التام اعني الوسط الاول وسط
واما الماخذ الثاني فظاهر وحاصل الكلام ان الشيخ لما حاول ابطال قول من قال ان كل
ما يمتنع رفعه عن المهيه ذاتي بين ذلك بان اللازم اما بوسط او بغير وسط وايا ما كان
فهو لازم بغير وسط بالضروره او البرهان وكل لازم بغير وسط فهو ممتنع الرفع
عن المهيه فيصدق ان بعض ما يمتنع رفعها عن المهيه فهو لازم ولا شيء من اللازم بذاتي
فينتج ان بعض ما يمتنع رفعه عن المهيه ليس بذاتي وهو المطلوب والعلامه الثاني لما
المطول وغفل عن اشتماله على فوايد منها تقسيم اللوازم الى الاوليه والمكتسبه محاذاه
ما في العلوم ومنها ايراد ما خذ البراهين والبرهان اللمي اورد عليه بان حكم الشيخ بان القسمه
ليست حاصره فان المهيه التي لم تقتض من حيث هي لازمها بل بوسط غيرها تنقسم الى
اقسام ثلثه لان الوسائط اما ان يكون غير متناسبه او متناسبه والمتناسبه اما
على طريق الدور او لا على طريقه وفيه نظر لان الامام قسم قسمه سهو فيها لانه قال المهيه
اما ان تقتضي من حيث هي شيئا من لوازمها او لا تقتضي والقسمه الدايره بين النفي و
الاثبات كيف لا يكون حاصره وايضا القسم الثالث غير محتمل اذ على تقدير عدم اقتضا
المهيه شيئا من اللوازم يكون كل لازم بوسط فيتسلسل او يدور لا محتمل غيرهما ثم السوال انما يرد
على الملازمه الثانيه اذ لا يلزم من عدم اقتضاء المهيه من حيث هي شيئا من اللوازم ان
لا يلزمها لازم والمنع وارد ايضا على الملازمه الاولى فان عدم الواسطه في الثبوت
لا يستلزم عدم الوسط في التصديق **قوله** اشاره الى الذاتي بمعنى آخر
الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يعم الذاتيات والعرضي الذاتي والعرض الذاتي ما يلحق
الموضوع من ذاته وجوهره وهو ما يلحقه لذاته وما يلحقه لامر مساو او اما داخل
او خارج واما اللاحق لامر اعم داخل فيه فليس بعرض ذاتي وان اخذه المتاخرون
عرضا ذاتيا لظنهم انه انما يلحقه من ذاته وجوهره وبالجمله لما كان العرض الذاتي
ما يلحق الموضوع من جوهره ولزم منه ان يكون الموضوع ماخوذا في حده كما سياتي

في الفصل الآتي ان العرض الذاتي هو المحمول الذي يوجد الموضوع في حده وكما عرفت قديماً
المنطقيين لكن المراد بالموضوع فيه اما موضوع المسئلة او موضوع العلم فان كان المراد
موضوع المسئلة لم يكن التعريف جامعاً لان العرض في العلوم يحمل على موضوع العلم ويحمل
على انواعه وعلى اعراضه الذاتية وعلى انواعها كما انا نقول في علم الحساب على العدد وعلى
الثلثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج ونقول اولاً لبيانه العدد اما تام واما ناقص او
زائد لان اجزاءه المفروضة ان كانت مساوية له كالستة فهو التام وان كانت زائدة
فهو الزائد كالاثني عشر والا فالناقص كالاربعة وايضاً العدد ان لم ينقسم متساويين
فهو الفرد وان انقسم فالزوج والا فلا يخلو اما ان يقبل التنصيف الى الواحد فهو زوج الزوج
كالثمانية او لا فان قبل التنصيف اكثر من مرة فهو زوج الزوج والفرد وان لم يقبل
التنصيف الا مرة واحدة فهو زوج الفرد فالمأخوذ في تعريف الناقص هو العدد ان حمل عليه
يكون موضوعه وان حمل على الثلثة يكون جنس موضوعه لان العدد جنس الثلثة وان حمل
على الزوج يكون معروض موضوعه فان العدد معروض الزوج وان حمل على زوج الزوج كان
معروض جنس موضوعه فان العدد معروض للزوج وهو جنس زوج الزوج فلو اريد الموضوع
في تعريف العرض الذاتي موضوع المسئلة لم يتناول شيئاً من الاقسام الاربعة الا ما هو المحمول على
نفس موضوع العلم ويخرج عنه الاقسام الثلثة الباقية واما قوله والسبب فيه ان العلوم
متمايزة بحسب تمايز موضوعاتها فلا دخل له في هذا البيان من حيث الظاهر كما ذكرناه
لكن يمكن ان يقال انه اراد ان يستدل على وجود اعراض ذاتية خارجة عن الحد فقال
المحمولات في العلوم لابد ان يكون اعراضاً ذاتية فلا يخلو اما ان يوجد في حدودها موضوعاتها
او لا يوجد فان لم يوجد موضوعاتها في حدودها كان هناك من الاعراض الذاتية ما لا يوجد
موضوعه في حده فيفسد التعريف وان اخذ موضوعاتها في حدودها فكل المحمولات
يكون اعراضاً ذاتية لموضوعاتها لكنها متمايزة وتمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات
فيكون كل المسائل علوماً متميزة لا علماً واحداً لان البحث في كل مسئلة عن عرض لموضوعها
ذاتي له وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية فاذن يجب ارادة موضوع

المسئلة ما يوجد في حده موضوعه او جنس موضوعه او معروضه او معروض جنسه لكن
يجب تقييد جنس الموضوع بما لا يخرج عن ذلك العلم الباحث عنه لان جنس الموضوع
ربما يكون قريباً وربما يكون بعيداً واذا كان بعيداً فقد يبحث عن اعراضه في علم اعلى ولابد
ان يقال او جنس موضوعه من حيث يبحث عنه في العلم الذي يكون المسئلة منه وبشرط
ان لا يكون اعم من موضوع ذلك العلم والا انتقض باعراض ما هو اعم من موضوع ذلك
العلم مثلاً يبحث في علم الاكر عن الاعراض الذاتية للكرة مطلقاً وفي علم الكرة المتحركة عن
اعراضها الذاتية فالاعراض الذاتية في علم الاكر يوجد في حدها الكرة وهي جنس للكرة
المتحركة فلو لم يقيد الاعراض الذاتية في علم الكرة المتحركة المأخوذ في حدودها جنس موضوع
المسئلة بما لا يخرج عن العلم لدخلت فيه سائر الاعراض الذاتية المبحوث عنها في علم الاكر
فيختلط العلم الادنى بالعلم الاعلى مثال آخر الطب يبحث عن الصحة والمرض العارض لبدن الانسان
فلو جعلنا ما اعتبر جنس الموضوع فيه من الاعراض الذاتية فالصحة والمرض اللذان اعتبر
فيهما الحيوان يكونان من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في علم الطب فيجب ان يكون البيطرة
من علم الطب مثلاً ان اريد بالموضوع موضوع المسئلة وان اريد به موضوع العلم يكفي
فيه ان يقال ما يوجد في حده موضوع العلم لانه يتناول لجميع الاقسام وفيه نظر اما
اولاً فلان التعريف دوري لان معرفة موضوع العلم موقوفة على معرفة العرض الذاتي فلو توقف
به دور واما ثانياً فلانه غير جامع لان من الاعراض الذاتية ما لا يلحق موضوع العلم
فان للنحو مثلاً اعراضاً ذاتية وهو ليس موضوع علم بل موضوع كل مسئلة من كل علم له
اعراض ذاتية وليس موضوع علم قوله وقد يمكن ان يرسم انما قال يرسم
ولم يقل يحد لان الامور المختلفة لا يمكن ان يجمع في حد لان التحديد لا يكون الا بالذاتيات
المميزة والامور المختلفة يمتنع ان يشترك في الذاتيات المميزة لكنها يمكن ان يرسم لجواز
اشتراكها في اللوازم المميزة وفيه نظر لانه ان اراد بالتمييز التمييز بالقياس الى ما عدا
تلك الامور المختلفة فلا نسلم انها لا تشترك في الذاتيات المميزة لها عما عداها فان الاسم
والفعل يشتركان في انهما يدلان على معنى في نفسه وهو مميز لهما عما عداها وان اريد

حدها

اعني على عكس ... الاعراض ... دوره اولا ...

وما قال بتعلق العرض العرض الذاتي هو مفهوم الموضوع في الذي عرف به العرض الذاتي هو ما صدق عليه فلا دور وباطل لان المأخوذ في تعريف العرض الذاتي هو ما صدق عليه مع صدق الموضوعية لا ذاته غير عنه

التمييز المقتبس لما عدا الكل واحد منهما كما انها لا تشترك في ذاتيات مميزة كذلك يستحيل اشتراكها في لوازم مميزة لاستحالة ان يكون ما به الامتياز مشتركا واما رسمه بما يؤخذ في حد الموضوع او يؤخذ في حده الموضوع وليس من واحد وعلى التقدير انه واحد يكون ان يكونا كذلك كما تقال الجسم مساوي الجوهر القابل للابعاد والملح او الكم المشتمل على الابعاد الثلثة واعلم ان اخذ المقومات في الحد اخذ طبيعي واخذ الموضوع فيه اضطراري لان الموضوع خارج عن ماهية العرض فذكره لا يكون الا بالضرورة كالفطوسة والمرض فانا نضطر في اخذ بدن الانسان في حدهما والاخذ كما من انهما عرضان ذاتيان لبدن الانسان ونقل الامام لفضا وبرهن العرض الذاتي مما يوخذ في حده الموضوع وجهين آ ان ماهية الموضوع خارجة عن ماهية العرض ووجوده مغاير لوجوده فامتنع ان يوخذ في حده والا لكان مع الخلاف ماهيته ووجوده عين وجوده مثل اختلفت ان العرض لا تعلق بالموضوع من حيث ماهيته وانما تعلقه من حيث الوضعية التي يريد لبيان بهذا لبيان الوضعية التي هي لازمه من لوازمها فلا يجوز ان يشتمل حده على الموضوع قال والاجل ملك الدقيقة عدل في الكتاب عن هذه العبارة الى ما هو الموضوع او جزؤه ثم ذكر الرسم الجامع بانه على ما ذكره الشيخ لا على ما ذكره المتقدمون فان الرسم الجامع بناء على ما ذكره الشارح مثل الذي يوخذ في الموضوع او في حده الموضوع وعبر عن الرسم الجامع بعبارتين آ ما يحمل على الشي لما هو هو اي يحمل على الشي لذاته بمعنى ان ذات الشي تقتضي حمل ذلك المحمول عليه ولما كان الاقتضاء الذاتي اعم من ان يكون اقتضاء المعلول للعلة او العلة للمعلول اندرج في الحد الذاتي لان الشي تقتضيه اقتضاء المعلول للعلة والعرض الذاتي لان الشي تقتضيه اقتضاء العلة للمعلول ب ما تقتضيه الشي لما هو هو ومعناه ما مر بعينه والشيخ ذكر في الشرقية ان الاعراض الذاتية اما ان يمكن تصورها من غير التفات الى الموضوع او لا يمكن فان لم يمكن تحديدها تشتمل على موضوعاتها بالضرورة لان مفهوماتها تكون حينئذ مركبة من حقائقها ومن اعتبار الموضوع فالموضوع داخل في مفهومها وان كان خارجا عن حقيقتها بحسب الوجود والمطلوب في التحديد ليس الا المفهوم وان امكن فلها اعتباران من حيث

الماهية فلا بد باعتبار الموضوعات لان ماهياتها لا تعلق لها بها وانما تعلقها بها من حيث الوجود والحد لا يلتمس من مقومات الوجود بل من حيث عروضها للموضوعات ولا شك ان الاعراض من حيث عروضها ليست موجودة في الخارج فيكون حدودها بحسب اسمائها مشتملة على اعتبار الموضوع البتة اشار بقوله الاعراض التي يعرض لها ما تقتضي تخصصها بموضوعاتها الى آخره هذا محصل ما نقل من كلام الشيخ قال الشارح الامثلة التي ذكرها في الكتاب من الاعراض التي لا يمكن تصورها من غير التفات الى الموضوع فلذلك لا يمكن ان نعلمها الا باعتبار موضوعاتها اما ان تعريفاتها حدود او رسوم فظاهر انها ليست حدودا اذ فصلها ما بياتها بل رسوما ولو اطلق عليها الحد كان ذلك على سبيل التوسع اما باعتبار الماهية من حيث عروضها فهي حدود بالحقيقة سواء لم يكن تعريفها الا من حيث العروض او امكن لتركب مفهوماتها ح من حقائقها واعتبار الموضوع فعلى هذا يكون مراد القوم بما يوخذ الموضوع في حده حده بحسب العروض لا بحسب الماهية فقال للامام انه يلزم امتناع اخذ الموضوع في العرض بحسب الماهية او بحسب العروض فان عنيت امتناع اخذه في حده بحسب العروض فقد بان بطلانه وان عنيت امتناع اخذه في حده بحسب الماهية فمسلم لكن لا يلزم منه فساد وتوقيفهم العرض بما يوخذ في حده الموضوع وانما يلزم الفساد لو كان مرادهم به حده بحسب الماهية وسوء مسكا منعي ان تعريف هذا الموضوع واما الرسم الجامع الذي ورده فهو لا يتناول من الذاتيات الا الجنس القريب والفصل القريب ومن الاعراض الذاتية الا الاوليات ويخرج المقومات البعيدة لان حمل العالي على النوع ليس لذاته بل بواسطة حمل السافل بل يخرج الفصل القريب ايضا لما تقرر في الحكمة ان حمل الفصل القريب على النوع بواسطة حمل الجنس فان الانسان انما يكون ناطقا اذا كان حيوانا اولا وكذلك يخرج سائر الاعراض الذاتية وسوطاهر والعرض الذي يلحق الشي لامر خارج ينقسم اقساما لان ذلك الامر الخارج اما ان يكون اعم او اخص او مساويا والشيخ لم يذكر الاقسام من كل ما يلحقه بواسطة امر مساو وسوء من جملة الاعراض الذاتية المذكورة اي التي يوخذ الموضوع في حدها بالشرط المذكور اي بشرط العروض

اذا لم يلحقه كالمحوجة للنائم يظهر كل ان هذا النوع يحيد البلطيق عليه حي الانطباق لا يستلزم الاستدلال ان عبارته هذا وان الاعداد يدلل ان هذه التعريفات لاحد وان كان تطابق انتقاد الى التعريف المقومات ويحه هذا الافراد وتعريف العرض الذاتي كما ذكروا في هذا التعريف واما رسم ان كان نظير التعريف بالاوليات وعلى هذا الاقسام انفصل الاتم المطلقو الكلي التعريف العرض الذاتي على الرسم مجازا فافهم

ولعل الشيخ انما جعله لدخوله في العرض الذاتي بحث المذكور قوله يكاد
المنطقيون الظاهريون سولا لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو توهموا
العكس فحكموا بان كل مقول في جواب ما هو جنس فلم يميزوا بين الجنس والفصل فانهم في الماهية
عندهم في الجنس فزعمهم ان لا يكون بين الذاتي والمقول في جواب ما هو فكل ذاتي مقول
في جواب ما هو وايضا كل مقول في جواب ما هو جنس وكل جنس جزء الماهية وكل جزء الماهية ذاتيا
فكل مقول في جواب ما هو ذاتي فقوله وذلك بان يكونوا انهم عنوا بالذاتيات اجزاء
الماهية فقط اشارة الى بيان الطرد وقوله والعكس هو جزء الماهية اشارة الى العكس ثم لما
نبه بعضهم بان فصول الانواع ذاتية مع انها ليست مقولة في جواب ما هو وفتشوا كل نوع
مركب من جزئين فوجدوا الاعم منهما هو الجنس مقولا في جواب ما هو والاخص وهو
الفصل ليس مقولا حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم غافلين عن كون
فصول الاجناس كذلك مع انها ليست مقولة في جواب ما هو ثم ان الشيخ اراد تحصيل المقام
وبدأ بتحقيق المقول في جواب ما هو اي المطلوب بالسؤال بما هو فقال المطلوب بما هو الماهية
اما بحسب الاسم او بحسب الحقيقة والماهية ما به الشيء هو هو فلا يحصل جواب ما هو الا اذا ذكر جميع اجزاء
الماهية ضرورة انه لا يحصل بعضها ومن ههنا تبين غلطهم حيث توهموا ان فصل الجنس مقول
في جواب ما هو لانه لو كان مقولا في جواب ما هو فاما ان يكون في جواب السؤال عن الجنس
وليس كذلك لانه ليس تمام ما هية الجنس او عن النوع وبطلانه اظهر ثم قصد ان يبين منشأ
غلطهم فقال ان منشأ غلطهم من عدم الفرق بين المقول في جواب ما هو والواقع في
الطريق او الداخل في الجواب فقال الامام المراد ان الفرق بين اي الذين لا يفرقون بين
الذاتي والمقول في جواب ما هو والقائلين بان المقول في جواب ما هو الذاتي الاعم
انما وقعوا في هذا الخبط لانهم لم يفرقوا بين نفس الجواب وبين جزئه اما الفريق الاول
فلان الفصل جزء النوع المقول في جواب ما هو وهم ظنوا انه مقول في جواب ما هو واما
الفريق الثاني فلان المقول في جواب ما هو هو الجنس لا فصله وهم جعلوه مقولا في جواب ما هو
حيث عرفوه بالذاتي الاعم ثم لما كان جزء المقول في جواب ما هو ينقسم قسمين لانه اما ان

مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة فهو المقول في طريق ما هو وان كان مذكورا بالتضمن
فهو الداخل في جواب ما هو تعرض الشيخ لهما ولم يذكر الامام لهذا التعرض فائدة
قال الشارح يمكن ان يحمل كلام الشيخ على وجه يكون للتعرض المذكور فائدة وهو ان يحمل
على فرق من لم يبين منشأ الاشتباهين فان منشأ غلط الفريق الاول عدم الفرق
بين نفس الجواب وهو الماهية النوعية مثلا والداخل في جواب ما هو فانهم ذهبوا
الى ان كل مقول في جواب ما هو جزء الماهية وبالعكس فلا فرق بينهما عندهم ومنشأ
غلط الفريق الثاني عدم الفرق بين الجواب والواقع في طريق ما هو فانهم حسبوا ان المقول
في جواب ما هو هو الذاتي الاعم وهو الواقع في الطريق وعلى هذا يكون الواقع في
الطريق الاخص من الداخل لانه يحمل الداخل على جزء الماهية جزء كان والواقع في الطريق
على الذاتي الاعم وكان الواقع في الطريق على ما ذكر الامام منشأ ولا الجنس والفصل
مباينا للداخل في الجواب فاراد الشارح بيان ان هذا الاصطلاح مستفاد من
كلام الشيخ مناسب لمفهوم اللغة اما اخذه من كلام الشيخ فلانه عرف الجنس على مذهب
الظاهريين الذين لا يفرقون بين الجنس والفصل اي فصل الجنس بانه مقول في طريق ما هو
مع انهم ذهبوا الى ان الذاتي المساوي هو الفصل حد فيكون الجنس عندهم هو
المقول في طريق ما هو ذاتيا اعم واما مناسبته للغة فلان الجنس هو الواقع او لا
في التوقف وعند الوصول الى حصول الماهية يكون الفصل ثم زاد في بيان ما هو
فقال انه لا من حيث هو متعدد بلغة خاصة يورد سؤالا اما عن حقيقة الشيء او عن
مفهوم الاسم بالمطابقة وانما قيل لا من حيث هو متعدد بلغة خاصة لان الالفاظ المرادفة
لما هو في جميع اللغات موضوعة لطلب ماهية الشيء وفيه نظر لانا نقول سلمنا ان
ما هو في كل لغة موضوع للسؤال عن ماهية الشيء وان اللفظ الاعم ليس ماهية الشيء
لكنه لا يلزم ان لا يكون مقولا في جواب ما هو وانما يكون كذلك لو لم يكن دالا على تمام
الماهية وهو ممنوع ولا مخلص عنه الا بالاصطلاح على دلالة المطابقة وعدم اعتبار
الالتزام في جواب ما هو لكن لا يكون ذلك حينئذ بمجرد العرف اللغوي قوله بل

قال على ان مسمى الاسم لمعنا ولها لان مسمى الاسم يمكن ان يكون مفهوم الاسم
وحينئذ يكون الحد بحسب تفسير الاسم ويمكن ان يكون حقيقة الاسم فيكون الحد
بحسب الحقيقة واذا سئل عن الانسان والفرس والثور بما هي لا يحسن ان يورد
في الجواب الا الحيوان لان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم
منه فهو ليس بكمال الماهية المشتركة او اخص فهو مركب من الماهية المشتركة وغيرها
فلا يحب اشغال الذهن اليها فيحصل الفهم او مساويا ولا يخلو اما ان يكون مساويا
في المفهوم كالحد فهو مشتمل على التفصيل فيكون مستدركا في الجواب لان المطلوب كمال
الماهية المشتركة والحد سؤال الماهية المشتركة المفصل واما ان يكون مساويا في الصدق كالحساس
فلا دلالة له على الماهية المشتركة واما قوله احد الفصلين ان لم تحصل الجنس لا
يكون فصلا فهو ممنوع وانما لم يكن فصلا لو لم يكن دخل في التحصيل ثم ان مناط الفصلية ليس
هو تحصيل الطبيعة الجنسية لجواز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية ويكون
كل منها فصلا لها مع انه لا تحصيل لطبيعة جنسية بل الفصلية انما هي بالتمييز عما عدا الماهية
اعني القول في جواب اي ما هو في جوهره ونجوز ان يكون للماهية فصلان يميز كل منهما
عن جميع الاغيار قال قلت لم لا يجوز ان يكون ماهية مركبة من امرين متساويين
لكن منهما ان لم يميز الماهية عن جميع ما عداها لم يكن فصلا وان ميز كان الاخر
فصلا لا فصلا فنقول سلمنا لكن لم لا يجوز ان لا يكون للماهية خواص متعددة فان كل خاصة
تميز الماهية عن كل ما عداها واعلم انه ربما يكون الفصل الحقيقي مجهولا فلم يمكن ان يعبر عنه
لكن يكون له لوازم وخواص فيوخذ منها ما هي اقرب الى الفصل واجلى عند العقل و
يشتق منها ويقام ذلك المشتق مقام الفصل كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل
الانسان واذا وجد للماهية عرضان يشتبه تقدم احدهما على الاخر اشتبه ما
طبيعة الفصل كالحس والحركة فيشتق عن كل منهما ما يقام مقام الفصل فيظن انهما فصلان
متغايران قوله واذا قلنا لفظ كذا يدل على كذا فانما نعني به طريق
المطابقة او التضمن جواب سؤال عسى ان يذكره وتقريره ان الماهية ليست داخلة

في مفهوم الحساس لكن لا يلزم منه عدم دلالته على الماهية اصلا غايته ما في الباب انه
لا يدل عليها بطريق المطابقة او التضمن وفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وتقرير الجواب
ان المراد بالدلالة هنا احدى الدلالتين والالتزام غير معتبرة وقد حمل الامام منها على الدلالة
مطلقا حتى ان كل موضع قال فيه اللفظ يدل على كذا اراد به دلالة المطابقة او التضمن فيكون
دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع والشارح قال اراد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية
لا الدلالة مطلقا والصواب ان المراد بهذه الدلالة الدلالة في جواب ما هو وا الدلالة
على الماهية بطريق التضمن بل المذكور في الجواب يدل على الماهية بالمطابقة وعلى اجزائها بالتضمن وفي
تعليله نظر لانه ان اراد ان لفظا ما تقصد لفظا يدل على الماهية بالمطابقة وعلى اجزائها
بالتضمن فهو عين الدعوى وان اراد به انها تقصد الماهية المسؤول عنها اولا والاجزاء ثانيا
فهو مسلم لكن لا يلزم منه امتناع الدلالة على الماهية او على الاجزاء بالالتزام والاولى ان يقال
لا يجوز ان يطلق في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية او على اجزائها بالالتزام لان المسؤول عنه
او اجزاؤه بما يكون لازمه لمعنى اللفظ جاز ان يكون لوازم اخر فلا تتعين الماهية المسؤول عنها
ولا اجزاؤها باللفظ فلا يحصل الجواب والى هذا اشار الشيخ بقوله والمدلول عليه بطريق
الالتزام غير محدود لكنه لا يدل على امتناع استعمال الدلالة الالتزامية لجواز تعين الماهية
واجزائها بحسب القرائن اللفظية او الحالية كما في سائر المجازات نعم لو اصطلح ولم يذكر
لبيان سبب الاصطلاح كان تاما وقوله اي اللفظ تقصد اشياء محدودة اذا دل على
الماهية او على مفهوم الاسم وما ول ما يدل فيها فقد يقع على اشياء محدودة سواء كان
وقوع اللفظ على اشياء محدودة لا معنى له الا كون تلك الاشياء المحدودة مقصودة
منه فلا فرق بينه وبين الموضوع وانما الاحتياج الى ذكر الشرط لان كل لفظ يقصد اشياء
محدودة فهو واقع على اشياء محدودة سواء كانت الاشياء المحدودة هي الماهية واجزاؤها
او غيرها لكن المراد وان لم يدل التركيب عليه ان الماهية واجزاءها محدودة فيمكن
ان يكون مقصودة باللفظ بخلاف اللوازم واما قوله لو كان المدلول عليه بطريق
الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة على ما هو فيه منع لجواز ان يكون المعبر

عندهم في الجواب لكون الشيء ذاتيا ودالا على المسئول عنه بالالتزام وحينئذ لا يتوجه
النقض وكذلك قوله والا لكانت الرسوم مهجورة اذ لا يلزم من هجر الدلالة الالتزامية
كون الرسوم والحدود الناقصة مهجورة وانما يكون كذلك لو كان المراد دلالتها على الماهية
المرسومة والمحدودة وليس كذلك بل المراد مفهوماتها المطابقية ثم ان الاولى ان يقرأ
تصورها فربما انتقل الى الماهية وكان ههنا قد زاد قوله ونجد اسم الحيوان
اى ونجد الحيوان موضوعا بازاء جملة المشتركات الذاتية المخصوصة بانواعه او
ما في حكمها من العوارض التي تقام مقام الفصول عند الجهل بحقائقها مثلا الحيوان موضوع
للجسم النامي وحده فصله وهي تمام المشترك بين سائر انواع الحيوان او موضوع للجسم
النامي والحساس المتحرك بالارادة اللذين في حكم الفصل وهي كمال المشترك فيها و
هذا الوضع يجري عما يختص بكل واحد من انواعه اعني فصول الانواع وفي بعض النسخ في
دون التي تخصها اى ونجد اسم الحيوان موضوعا لجميع المشتركات بين انواعه لا الامور
المختصة بكل نوع نوع من الفصول وما في حكم تلك الامور المختصة من العوارض التي تقام
مقام فصولها وضعا شاملا فقط لكن الوضع عما يختص بكل واحد منها ولما كان في هذه
النسخة تكرار وحذف المختصات بالانواع عن الوضع لم يتعرض الشارح الا للنسخة الاولى
لكنها جمعت بين الاختصاص والاشتراك في المقومات وفيه سماجة والنسخة الثانية
اوضح واول على المراد قوله فربما يفرق بين الاشياء التي تقارن
المسوكلة فقد يجعلها امورا مختلفة بحسب الحقيقة وقد يجعلها امورا متفقة بحسب الحقيقة وبيانه
يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الصورة الحاصلة في العقل من الشيء ربما تعتبر من
حيث انها موجودة واحدة لو فرض اقترانها بصورة اخرى عقلية كانا موجودين متغايرين
فلا يكون احدهما محمولا على المجموع المركب منهما وربما تعتبر من حيث هي حتى لو قارنها
الف شيء كانت محمولة على المجموع فقد لا تكون متحصلة في نفسها بل تكون مبهمة محتملة لان يقال
على اشياء مختلفة الحقائق وقد تكون متحصلة اما بنفسها كالانواع البسيطة او بما ينضاف
الى المعاني الغير المتحصلة كالانواع الداخلة تحت الاجناس فانها لا تتحصل الا بانضياف

الفصول اليها وهناك اعني غير المتحصل والمتحصل في نفسه يشتركان في انهما يحملان على
الحاصل بعد لحوق الغير حتى لو انضم الفصل مع الاول والتشخص مع الثاني يحملان
على المجموع لكن فرق بينهما من حيث ان الاول ثم علة لتحصله وههنا معلول كالصور
العقلية بالاعتبار الاول تسمى مادة وهو ايضا اذ لا معنى للجزء الا ان يكون شيء مع آخر
مغايرا له يحصل منهما ماهية وبالاعتبار الثاني تسمى جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا
فان قلت لما كان الابهام في الجنس عبارة عن احتماله ان يكون احد اشياء فكذلك النوع يحتمل ان
يكون احد الاصناف او احد الاشخاص فلكل منهما لا تحصل في نفسه فنقول الابهام في
الجنس هو احتماله ان ينضم معه فصل ويحصل منهما ماهية ويضم معه فصل آخر ويحصل
ماهية اخرى وينضم معه فصل آخر ويحصل منهما ماهية في مخالفة للاولى فهي مبهمة بالقياس
الى الماهيات واما النوع فقد تكاملت ماهيته وارتفع عنه كل صفة كل شخص شخص فلا ابهام فيه
اصلا ومحصل الكلام ان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط لا شيء اى بشرط انها وحدها
بحيث اذا انضمت مع صورة اخرى كانا متغايرين في الوجود وهي المادة كالحيوان والناطق
اذا اعتبرا موجودين متغايرين في العقل وتؤخذ تارة بشرط شيء اى بشرط ان ينضم معها صورة
اخرى ويكونا معا بنفس الامر واحدا فلا يلاحظ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان الناطق
المطابقين لماهية الانسان وهو النوع وتؤخذ تارة لا بشرط شيء فيكون له جهتان لامكان اعتبار
المغايرة معه وبين ما قارنها ولامكان اعتبار اتحادهما بحسب المطابقة وهو الذاتي المحمول اذ
لا معنى للحمل الا الاتحاد في الذات والتغاير في المفهوم فالحيوان الماخوذ بشرط لا شيء
يتقدم الانسان تقدم الجزء في الوجودين اما تقدمه في العقل فظ واما تقدمه في الخارج
فهو بحسب مبدئه فان المواد العقلية ماخوذة من المبادي الخارجية كما اذا اخذ الحيوان من البدن
والناطق من النفس الناطقة فكان الحيوان والناطق اذا اخذناهما باعتبار المادة
يتقدمان الانسان بحسب العقل لكن هذا انما يتقدمان الانسان بحسب الخارج هذا اذا
كان لها مباد خارجية اما اذا لم يكن فلا تقدم لها الا في العقل والحيوان الماخوذ بشرط
شيء هو النوع وذلك ظاهر والماخوذ لا بشرط شيء لا يكون جزءا ولا ذاتيا فهو من حيث هو وجوده

في العقل متقدم على وجود الانسان في العقل ضرورة ان تصور الانسان يتوقف على تصور
مفهوم الحيوان من حيث هو هو لكن وجود الحيوان في العقل متاخر عن وجود الانسان
في الخارج لانا ما لم نحس بالانسان في الخارج لا يمكننا تعقل الحيوان في صورته منتزعة عنه في
الخارج والى هذا اشار الشيخ بقوله بل انما يجعله حيوانا ما يتقدمه فيجعله انسانا فانه اشارة
الى تقدم وجود الانسان في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ولا يبعد ان الجنس هو المحمول
الذي لا وجود له مغاير لوجود موضوعه الا في العقل ولو حملناه على الحيوان الخارجي كان
جعل الحيوان مغايرا لجعل الانسان وهو محال وهذا فصل لمسيرها به انا توهمنا في قول
لما كان الانسان نوعا كانت ماهيته محصلة لا يختلف الا بالعوارض واللوازم حتى
لو فرضنا تبدل كل العوارض لم يلزم قدح في الماهية وليس كذلك نسبة الانسانية فانه
لو توهم رفعها من زيد مثلا لم يبق ماهيته اصلا ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية
فان الحيوان ليس في نفسه تتوارد عليها الانسانية واللاانسانية والا لتعاقب الحلان
سف قوله النوع المضاف يستلزم اعتبارين النوع يدل بالاشتراك
على المعنيين فالنوع المضاف يتضمن اعتبارين احدهما نسبته الى ما فوقه لاندراجه تحت
الجنس وثانيهما نسبته الى ما تحته لاعتبار الكلية فيه والكلية لابد ان يلاحظ في
مفهومها المقايسة الى ما تحته من الكثيرين فلا يتحصل مفهوم النوع المضاف الا اذا اعتبر
فيه نسبتان نسبة الى ما تحته ونسبة الى ما فوقه وما فوقه هو الجنس وما تحته يمكن
ان يكون اشخاصا وان يكون انواعا واما مفهوم النوع الحقيقي فلما اعتبر فيه الكلي لاحظ
فيه النسبة الى ما تحته لكن ما تحته ليس الا الاشخاص لانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد
فقط والحاصل انه اعتبر في مفهوم المضاف نسبتان وفي مفهوم النوع الحقيقي نسبة واحدة
هي اخص من احدى النسبتين وهو مشارك لنوع الانواع ومباين له اما مشاركتهما
فلتصادقهما على الانسان مثلا واشتراكهما في الموضوعات اي الافراد واما تباينهما
فمن وجهين احدهما من حيث المفهوم فان مفهوم نوع الانواع يستلزم نسبته الى ما فوقه النوع
من النوع المضاف دون مفهوم الحقيقي من حيث الصدق فان الحقيقي قد يصدق

على ما لم يندرج تحت جنس كالوحدة والنقطة بخلاف نوع الانواع فانه لابد من وقوعه تحت
جنس وانما لم يتعرض للمشاركة بينهما بحسب المفهوم من حيث انهما يستلزمان النسبة الى
ما تحته لان نوع الانواع انما يستلزم من حيث انه نوع مضاف نسبة الى ما تحته اعم من
ان يكون اشخاصا او انواعا ومن حيث انه نوع حقيقي نسبة الى الاشخاص فكانه لا اشتراك بينهما
من هذه الجهة مسكنا اقبل وفيه نظر لان المشاركة انما اعتبرت بين نوع الانواع والنوع
الحقيقي والنسبة التي في مفهوم نوع الانواع ليست الا نسبة الى الاشخاص نعم لو اعتبرت
المشاركة والمباينة بين مطلق النوع المضاف والنوع الحقيقي لاستقام ذلك وكان
اوضح واقرب الى الضبط قوله ومما يسهو فيه المنطقيون ه اذا قيل من
القوم ان النوع له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم فلا اشكال ان هذا القول يوهم ان
لهم مذهبين ذهب بعضهم الى ان النوع له دلالة واحدة واخرون الى ان دلالته مختلفة
بالعموم والخصوص لكن لا قائل بان النوع في الموضعين له دلالة واحدة والا لكان كل
نوع اضافي حقيقيا فيجب ان لا يختلف كل ما يندرج تحت جنس الا بالعدد فلا يمكن ان يقع
جنس تحت جنس وهذا مما لم يذهب اليه ذاهب فالنسخة الاولى تقتضي اثبات مذهب لا قائل به
واما النسخة الثانية فقريبة ان يقال طريق القوم ان للنوع مفهوما واحدا وهو المندرج
تحت جنس وهذا المفهوم مطلق وربما تقيد بملاحظة الاشخاص فان النوع عنده متنازل
الى نوع الانواع واذا وصل الى انتهت ولم يكن بعده الا الاشخاص فاذا تقيد بذلك
القيد يطلق عليه اسم النوع الحقيقي فكان للنوع مفهوم واحد لكنه يختلف بالعموم والخصوص
ثم ان الاجناس والانواع قد لا تترتب فيكون اجناسا مفردة وانواعا مفردة وقد تترتب
ويحصل ما اثبت الشك ان الاجناس ينتهي في طرف التصاعد والا لزم تركب الماهية من
اجزاء غير متناهية غير متناهية فيتوقف تصورها على اخطارها بالبال وهذا انما تم
في الماهية المتصورة والاولى الاكثر ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود
واحد على ان تصور الماهية لا يتوقف على اخطار الاجزاء بالبال بل لا يتوقف الا على تصورها
كما سبق وايضا لو لم يتناه وجب ترتب العلل والمعلولات في ما غير لا نهاية وانما لزم

١٨٨

لو كانت الفصول الحصص جزئية وليس كذلك بل كل فصل علة لحصة وليس كل
الحصة علة لفصل آخر والانواع تنتهي في طرف التنازل والا لكان كل نوع فلا يتحقق شخص
فانه لو تحقق لزم انتهاؤها به واذا لم يتحقق الشخص لم يتحقق شيء من الانواع ضرورة ان
وجودها لا يكون الا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج شخص فيفرض وجودها
غير متناهية يستلزم عدمها قوله واما الى ماذا تنتهي في التصاعد او في التنازل
فهنا بحثان احدهما البحث عن كمية الاجناس المتوسطة والسافلة وماهياتها ودلائلها
وثانيهما البحث عن كمية الاجناس العالية وماهياتها واحكامها وليس شيء منهما من المطالب
لان كثيره في المعقولات الثانية وذلك كشيء في المعقولات الاولى والشيخ اعرض بكل ما
المنطقيين حيث تعرضوا للجنس العالي دون الاخر كان سنامهم وذاك غير مهم فوفق
الشارح بينهما بما توقف على تقديم مقدمتين احديهما ان الاجناس المتوسطة والسافلة
لا تنضبط بل لا تتناهى في جهة العرض لكونها انواعا للجنس والجنس يجوز ان يكون مقولا على
كثير بلا نهاية لا في جهة الطول لما ثبت من وجوب انتهائها الى الاشخاص واما الاجناس
العالية فهي منضبطة منحصرة بحكم الاستقراء وثانيتهما ان الصناعة اما علمية وهي التي المقصود
منها العلم كالحكمة الالهية واما عملية وهي التي المقصود منها العمل كالطب والواجب في العلم
بقواعد اذا حاول التمرين فيها والتحقيق لمبانيها ان يبحث عما يتوقف عليه العمل (التمرين)
لكن بشرط ان يكون الموقوف عليه مضبوطا فلا يحصل الحكم الا بقدر الطاقة الانسانية
ثم لما كان المنطق علما آليا متعلقا بالاعمال الفكرية وكان المطلوب منه اما اقتناص
المطالب التصورية او التصديقية وذلك لا يتم الا بالنظر في المطلوب التصوري انه من اي
مقولة هو واجزاؤه من اي مقولة يجب ان يحصل وفي المطلوب التصديقي ان حقيقته من اي
مقولة يجب ان يحصل وفي المطلوب التصديقي اي صور فلا بد للمنطقي ان يحقق بيان المقولات (ت)
العشر بخلاف الاجناس المتوسطة والسافلة اما لعدم انضباطها او لاستغنائه
عنها بواسطة اشتمال الاجناس العالية عليها قوله كل فرد اي اما ان يكون مقولا في جواب (ب)
ما هو الذاتي بالقياس الى ما هو فرد له اما ان يكون مقولا في جواب ما هو ولا يكون المقول

في جواب ما هو اما تمام ماهيته مطلقا او تمام ماهيته المشتركة وغير المقول في جواب ما هو
اما داخل في جواب ما هو او خارج عنه والذاتي كالخارج على المقول في جواب ما هو
اما ان يكون خارجا عن تمام الماهية مطلقا وهو محال والا لم يكن تمام الماهية
تمام الماهية او خارجا عن تمام الماهية المشتركة فيكون مختصا ببعض الماهيات
المشتركة فانه لو كان مشتركا لم يكن ما فرض تمام المشترك فيكون مميزا لذلك البعض (عام المشترك صح)
عما يشاركه فيكون فصلا والداخل في جواب ما هو اما ان يكون مقولا في جواب ما هو
فهو لا يجوز ان يكون تمام الماهية مطلقا بل لا يكون الا تمام الماهية المشتركة واما
ان لا يكون مقولا في جواب ما هو فهو فصل لان كل المقول في جواب ما هو الداخل
في المقول في جواب ما هو ليس الا تمام المشترك فالجزء الذي يكون غير مقول في
جواب ما هو لا يكون مشتركا والا لم يكن تمام المشترك تمام المشترك فيكون مختصا بالبعض
فصلا له والى هذا اشار بقوله وان لم يكن مقولا في تمام الخارج المذكور وفيه نظر
لانه انما يتم لو كان المقول في جواب ما هو لا بد ان يكون مشتملا على مقول في جواب ما هو
وهو غير مسلم لم لا يجوز ان الجزء الغير المقول في جواب ما هو لو كان مشتركا لم يكن
تمام المشترك تمام المشترك وانما يلزم ذلك لو كان خارجا عن تمام المشترك ولم لا يجوز
ان يكون داخلا على ان الداخل في جواب ما هو يمتنع ان يكون مقولا في جواب ما هو (قيد)
تقديران لا يكون مقولا في جواب ما هو وان اختلفت الماهية لم يلزم المطلوب في
المطلوب ايضا [illegible] الذاتي [illegible] في النوع والجنس في الفصل وانما قال في
الوجود في جنس زعم متاخرو المنطقيين ان ذلك لجواز تركب الماهية كالجنس العالي
والفصل الاخير من امرين متساويين او امور متساوية وكل منها فصل مع انه لا يميز الماهية
عن المشاركات الجنسية قال الشارح الفصل قد يكون مختصا بالجنس فلا يكون في كل الفصل
الا في ذلك الجنس كالحساس فانه لا يوجد الا في الجسم النامي وقد يوجد لغيره كالناطق
فانه يوجد للحيوان وفي الملك ايضا والاول يميز الماهية عن جميع مشاركاتها في الوجود لانه ليس
موجودا في شيء اخر [illegible] الفصل [illegible] الماهية عن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس

لان الوجود من الموجودات مشتمل على ذلك الفصل نعم ليس موجود تحت
ذلك الجنس غير تلك الماهية يوجد ذلك الفصل فيه فهو مميز لها في الجنس فقط وفيه نظر
لان مناط الفصلية ليس هو التميز عن جميع المشاركات بل الاعم من الفصل البعيد
فصل لا بل التميز عن بعض المشاركات وهل الناطق مميز عن بعض المشاركات في الوجود
فالفرق في كلام الشيخ دال على ذلك حيث لم يقل عن كل ما يشاركها في الوجود بل عما يشاركها
والاولى ان يقال المراد لكن اللازم من الدليل الاول انه لم فصل وليس فيه ان التميز لاسيما يكون في
جنس لم يعتبر في الفصل الا مطلق التميز واما انه يلزم ان يكون التميز عن المشاركة
الجنس او يجوز ان يتركب الماهية من امرين متساويين فكل منهما كذلك لا تعلق له بالمطلوب وبعد ما قال
هذا الكلام بلا فصل من ان السوال باي شي يجب ان يكون التميز عما يشاركه في الجنس بل الاعم من ذلك حتى
يصح عما يشاركه في الشيئية كما يقال اي شي هو ما تحت الشي كما يقال اي جوهر واي جسم واعلم ان الشيخ
في الشفاء اورد التقسيم هكذا الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي اما ان يدل على الماهية او لا فان دل
على الماهية فاما ان يدل على الماهية المتفقة افرادها او المختلفة افرادها وهو الجنس وان لم يدل فلا
يكون اعم الذاتيات ولا الدال على الماهية المشتركة بل يكون اخص منه فيميز الماهية عن مشاركاتها في ذلك الاعم
فيكون فصلا ويرد عليه انا لا نسلم انه لو لم يكن اعم الذاتيات كان اخص منه اما اولا فلجواز ان لا يكون
ثم ذاتي اعم كما اذا تركبت الماهية من امرين متساويين او امور متساوية كالفصل الذي ومما ياتي
فلجواز ان يكون مساويا للاعم ولهذا غير الامام التقسيم بان قال الذاتي الذي لا يصح ان لا يكون
ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو او اخص والظاهر من كلام الشيخ ما فهمه لانه لما لم
فلهم المساواة في الشفاء رسم الفصل بانه المقول على النوع في جواب اي شي هو في ذاته من جنسه ثم قال الفصل
في الكتاب اعم منه حتى لم يعتبر فيه الا التميز سواء كان في الوجود او الجنس لكلام على
امكان فصل التميز عن المشاركات في الجنس وكانه جوز هنا تركب الماهية من امرين متساويين فاذا كان
مساويا لاعم الذاتيات يكون مميزا عن مشاركاته لا في الجنس بل في الوجود واذا كان
اخص منه كان مميزا عن مشاركاته في الجنس ولما ذكر اشار بقوله ولزم على ذلك ان يكون تركب
اعم الذاتيات فان المساوي لاعم الذاتيات لا بد ان يكون فصلا فهو يكون مركبا لا من الجنس

[illegible]

والفصل بل من فصلين متساويين او من مساو قال الشارح هذا غير مطابق لما في الوجود
ولا لاصولهم التي بنوا عليها اما انه غير مطابق لما في الوجود فلان كل الماهيات لو وجدت
لكان كل منها اما بها فصلا مميزا لها وانما ط ادعى لا اشارك شيا من الموجودات
في شي منها فتكون متمايزة لذاتها عن اغيارها كالماهيات البسيطة فانها لم تشارك
الموجودات في ذاتي امتازت عنها فكما انها لا تحتاج الى مميز لم يكن لكل الماهية
في حد ذاتها حاجة الى مميز واما انه غير مطابق لاصولهم فلان من اصولهم ان الفصل
محصل لطبيعة الجنس ومنها ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم ومنها
ان الفصل القريب لا يمكن ان يكون متعددا الى غير ذلك كله ينافي ذلك الاحتمال واعلم
ان فيما ذكر منعا اخر لطيفا وهو ان اعم الذاتيات يمكن ان يدل على الماهية المشتركة
ولا يلزم الخلف حينئذ ان لا يكون تمام المشترك بل بعضه قوله وغرض الشيخ في
الشفاء اي انما قال الشيخ ان اي يطلب التميز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية
تنبيها على المذكور في الجواب لا بد ان يكون مميزا للماهية عن جميع الاشياء على ما توهم
من ان اي انما يطلب التميز العام عن جميع الاشياء وذكر الامام ان ههنا سرا
وهو ان الطالب عن ماهية باي شي لم يعلم منها الا كونها شيا وهو من العوارض
لا من المقومات فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو تمام الماهية فالمذكور
في الجواب لا بد ان يكون جميع مقومات الماهية حتى يكون جواب اي شي هو جواب ما هو
واجاب الشارح المراد ههنا ليس الا ان اي شي يطلب التميز عن جميع المشاركات
في الشيئية من غير ملاحظة ان الشيئية من المقومات او العوارض وهو لا يطلب الا ما به
الامتياز في معنى الشيئية واما ان المطلوب تمام الماهية فليس مقصودا ههنا لان الكلام
في الفصل وفي هذا الكلام نظر اما اولا فلان المطلوب باي لا يجوز ان يكون التميز عن
جميع المشاركات في الشيئية والا لم يكن الفصل البعيد مقولا في جواب اي شي فلا
يكون فصلا واما ثانيا فلان الامام ما اورد ذلك السر لتوجيه كلام الشيخ بل
للاعتراض عليه وتوضيحه بالفرق بين قول القائل اي شي هو واي جسم واي حيوان

واركان يطلب التمييز عن جميع ما عداه فان مراتب المطلوب منهما مختلفة كما ان مراتب
المطلوب في السؤال بما هو فان القائل اي حيوان هو قد علم الحيوانية ويطلب ما
وراء الحيوانية فلا يجب ولا يحسن في الجواب الا الناطق والقائل اي جسم هو يعلم الجسمية
ويطلب ما وراء الجسمية من الفصول انه ذو نفس حساسة ناطقة لو كان السؤال عن
الانسان والقائل اي شيء لم يعلم الا الشيئية فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو علام
المهية فلا فرق بين هذا السؤال وبين السؤال بما هو فكيف يمكن النصوص من
قبل الغير بل اي جسم هو واي حيوان هو واي شيء هو فانه طالب للتمييز المطلق واي فصل
ان اي الفصل لاي موجود فهو طالب لجميع المقومات ثم ان الفصل المقوم فهو
طالب لما في المقومات فالمطلوب منه مختلف فالاولى ان يراد به مطلق التمييز والحق الجواب
ان يقال السؤال باي على ما صرح به الشيخ في الشفاء يطلب به ما يميز الشيء عن بعض
الاغيار ولا يكون مقولا في جواب ما هو ثم ان السؤال لو كان عن الذاتيات يجاب
بالفصل ولو كان عن العرضيات يجاب بالخاصة ولا الفصول محاذية لها وبهذا يعلم
عن اي فاذا قيل اي شيء فالمطلوب به الامتياز في معنى الشيئية فقط فيصلح الجواب
اي فصل كان قريبا او بعيدا واذا قيل اي جسم هو لم يصلح للجواب الا ما يميز الانسان
عنه في الجسمية كالنامي والحساس او الناطق واذا قيل اي حيوان هو لم يصلح الا الناطق
فهو المميز للانسان في الحيوانية واما ان المطلوب باي اما جميع المقومات او بعضها
فخروج عن العهدة في الوضع قوله واما قولهم الفصل مقوم لحصته من الجنس
للفصل نسبة الى الجنس بالتقسيم ونسبة الى النوع بالتقوم وبالنسبة الى حصة النوع
بالتقوم ايضا لكن بمعنى اخر فانه مقوم للنوع بمعنى انه مقوم لماهيته ذاتي ومقوم
للحصة لا بمعنى انه مقوم لماهيتها بل بمعنى انه مقوم لوجوده فانا اذا قارن الجنس تحصل ونوع
على الوجود الجنس لا مطلقا بل القدر الذي هو حصة النوع ثم ان اقتران الفصل بالجنس
حكمه العموم والتمييز فان الحيوان اذا تقوم بالناطق حصة للانسان تميز عن حصص
سائر الانواع فان قيل التقوم ان كان بعد التمييز فلا بد له من مميز اخر غير الفصل

سابق عليه وان كان قبله فهو لا تقوم وجودا لحصة بل طبيعة الجنس في الاوجود الا مع
الفصل وهو محال اجاب الشارح بان التمييز بعد التقوم لان التمييز حال الحصة بالقياس
الى غيرها من الحصص والتقوم حال لها في نفسها وما بالذات اقدم عليها بالغير وفيه
تعال الا نسلم ان التمييز لو كان بعد التقوم لم تقوم الفصل الحصة فان الحصة المتحصل
اللمقارنة الفصل واذا كان علة لوجودها فطريق الاولى ان يكون علة التمييز لها
قوله اشارة الى الخاصة والعرض العام المحمول العرضي اما خاصة او عرض عام لانه
اما ان يكون عارضا لكلي واحد او لاكثر والاول هو الخاصة والثاني العرض العام وقوله
سواء كان نوعا اخيرا او غير اخير اشارة الى فساد قول من اوجب ان يكون الخاصة
للنوع الاخير وعرفها على وجه يختص بالنوع وهو المقول على اشخاص نوع واحد في
جواب اي شيء هو في عرضية لانه يخرج خاصة الجنس العالي عن التعريف وقوله سواء
عم الجميع او لم يعم اشارة الى بطلان قول من خص اسم الخاصة بالشاملة اللازمة وجعل
القسمين الباقيين اي الشاملة الغير اللازمة وغير الشاملة من العوارض العامة واما
قول الشارح ينقسم الى الاعراض لغير موضوعاتها والى بعض ففيه ما فيه لان كل محمول
فهو لا عرض للموضوع الا ان المراد للموضوع المفروض فلهذا اذا قيس المحمول العرضي
الى موضوع فان لم يوجد في غيره فهو الخاصة بالقياس اليه وان وجد في غيره فهو العرض
العام ولا شرط فيهما ان يكون الموضوع كليا لان هذا الفن لا ينظر في الجزئيات الحقيقية
لتغيرها وتبدلها فلا تندرج تحت الضبط وليس العلم بها من حيث انها جزئيات يعتد
عليها في اقتصال الكمال الكلي هو الشاملة اللازمة وقوله والاصح ليخرج الخاصة الاضافية
فانه قد يطلق الخاصة على ما يختص بالقياس الى بعض ما عداه وتسمى اضافية وبهذا يعرف
لفظ العام عن العرض العام فظن بعض المتطفلين ان هذا العرض هو العرض المقابل للجوهر
وليس كذلك فان المراد بالعرض ههنا العرضي للشيء وهو ما يوجد فقط للموضوع اي
تقصر الاعتبار بهذا العرض على وجوده للموضوع اعم من ان يكون عارضا لغيره ذلك
او لا فهو رادف للعرضي والخاصة تطلق على ما يكون مع ذلك مساويا للموضوع والعرض

والخاصة بهذا الاصطلاح انما تذكران في علم الجدل فهؤلاء لم يفرقوا بين ما هو
للموضوع وفي الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق كان من مخلوقي المنطقيين
لا محالة وقد تجتمع الكليات في شيء واحد كالملون فانه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع
للتكيف بوجه وسواء نوع اضافي له ولهذا الملون بوجه وسواء بالنسبة الى ...
نوع حقيقي وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان ومثال ذلك ليس يصح في بعض الصور فان
الكثيف هو الذي يتأدى منه النور واما انه يكون ملونا فخارج عنه الا ان ذلك لا انه
لا مناقشة في الامثلة ودلالة الاستواء على الفرق المذكور بين الاشارة والنسبة عن
فالاولى في الحكم بان المقوم لما كان من ذاتيا فليس بمقوم بل عرضيا والاولى الحكم
بان المحمول الذي ليس بمقوم ولازم هو ما يكون بان يفارق وغير ذلك مما لا يعتبر كثرة في
هذا الباب الى الحكم كتب ونفوسه بفصول الزمان ومباحثه وكثرة الافلاك وعددها
واكثر مباحث العقل المقولات وغيرها فالاولى الى الحكم كتب مع انه لم قال اشارات في
الثواني تنبيهات والنوع الاضافي لا يقال لما تحته من حيث انه نوع اضافي ان يقال لها انواع
وفيه نظر لاعتبار مفهوم الكلي في حده وهو شامل للنسبة الى ما تحته وقد سبق في كل
قوله هذا هو الحد انما جعل هذا حدا والكلام ربما الان كون القول
بحيث تقوم تمام الاسم المطابق او خارج عن الحد والاقل من كون الاسم المطابق خارجا عنه
والحد التام والناقص يشتركان في كل منهما توقف الاشياء في تحقيقها الا ان التام
يشتمل على جميعها والناقص على بعضها والمساواة ان اعتبر في مطلق التعريف فلا بد ان
يعتبر في الرسم ايضا مع ان الشارح لم يعتبرها في الرسم الناقص على ما يجي وان لم يعتبر فيه
فما الذي اوجب الحد الناقص دون الرسم الناقص واما ان اسم الحد واقع على التام و
الناقص بالاشتراك فهو باطل لما ظهر من ان صدقه عليهما بالمعنى والفرق بان التام يدل
على الماهية بالمطابقة دون الناقص لا يفيد الاشتراك لجواز اشتراك المختلفات
في ذاتي نعم اطلاق اسم الحد عليهما متفاوت بالقوة والضعف فيكون تشكيكيا كما في
الحدود الناقصة وليس اسقاط بعض الذاتيات عن الحد التام الا كاسقاط بعضها عن الناقص

ولما عرض الامام بان القول المشتمل على الذاتيات لما عرفت لا يستغرق كل الذاتيات
كقولنا الانسان جسم ناطق فانه ليس تعريفا رسميا لان الرسم تعريف بالخارج فهو حد
ناقص فالحكم بوجوب اشتماله على جميع الذاتيات يكون مستدركا اجاب الشارح بان الحد اذا
اطلق غير مقيد لا يراد به الا الحد التام الحقيقي واما على الشيخ في هذا الفصل واعترض ايضا
ما قال من المشرقية بان الحد فقط لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما
حقائقها من الاجناس والفصول لا معانيها بل من اجزائها والمقصود من التحديد بيان ما هو كل
الماهية بحيث تحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا علينا ان نفعل هذا الا ان نورد
الجنس والفصل فيما لا يكون ... ان رسم حد الجسم المأخوذ مع البياض هاهنا على حقيقة الجسم
وحقيقة البياض ووجوده بالجسم فاذا فعلنا ذلك فقد دللنا على حقيقة الشيء وامثال هذا
التركيب كثيرة فربما تقع تركيبات الشيء مع اشياء خارجة اما الفاعلية مثل العطاء فانه اسم لفائدة
مقرونة بالفاعل واما المادية مثل الفطوسة فانها اسم للتقعير المقرون بموضوع معين وهو
جبهة الانف واما الصورية كالافطس فانه اسم للانف المقعر واما الغائية كالخاتم فانه اسم
لحلقة ... الاصبع وقد تقع التركيب مع المطول ... فقد يكون التركيب من اشياء
لا علية بينها اما متشابهة كالعدد او غير متشابهة كما في البلقة ... وربما يكون المركب
من الاجزاء الغير المحمولة اذا اورد في تعريفها كل الاجزاء فلا شك انه تحصل في العقل صورة
مطابقة له فيكون حدا مع عدم اشتماله على الجنس والفصل اجاب الشارح بان المركب اما
في العقل فقط او في الخارج والعقل والتركيب العقلي المحض لا يكون الا من الجنس والفصل
وكل مركب خارجي فهو مركب عقلي ضرورة ان اجزاءه الخارجية ما لم تحصل في العقل لم تحصل
ماهيته في العقل فلا بد من اشتمال حدوده على اجزائه اما على حدودها ان كانت مركبة او
رسومها ان كانت بسيطة فان قلت لم لا يكون المركب بحسب العقل ولا يكون من الجنس والفصل
فان العقل اذا ركب ماهية من المقولات العشر مثلا لم يكن في ذلك التركيب الجنس مع
الفصل وهو مركب عقلي [illegible] الهيئات [illegible] فانها اما ان يكون بسيطة
او يكون مركبة في العقل فلا بد ان يكون مركبة والبسيط اما ان يكون مركبة من اجزاء محمولة

في الجنس والفصل لان تلك الاجزاء تتحد مع تلك الماهية وجودا وحملا لانها منهو بما ولا معنى للحمل
الا الاتحاد واما ان لا يكون مركبة في العقل والبسائط الخارجية المركبة في العقل نحو ذوات
الماهيات بناء على ما مر من ان الماهية كثيرا ما يتعلق على الماهية المركبة في العقل تحت
الحكمي الشيخ الماهية في فصل الجنس دال على تخصيص الحد بذوات الماهيات على اشكال ومن
الناس من زعم ان كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلي فظاهر واما المركب
الخارجي فلانه لا بد من ان يندرج تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس
والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا ينافي تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا
مع كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا من الاجزاء المحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم فجزئه
انه كم مركب من الوحدات والستة مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم واذا كان تمام حقيقة
المركب مجموع الجنس والفصل فلم لم يجعلهما تمام حده وفيه نظر لان المركب اذا تركب
من الاجزاء الغير المحمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها في العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب في العقل
فالقول الدال على مجموع تلك الاجزاء لا بد ان يكون حدا تاما ثم الاجزاء المحمولة ان لم تشتمل
على تلك الاجزاء لم يحصل منها صورة مطابقة لماهيته ضرورة ان الصورة المطابقة هي
المنتظمة من صور تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم تشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء بعينها
لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد ان دخل في حقيقته يكون الحد التام
بل حقيقة المركب قابلا للزيادة والنقصان وهو محال وان لم يدخل في الحقيقة لزم
اعتبار الامر الخارج في الحد التام منه والحاصل ان مجموع الاجزاء الغير المحمولة تمام حقيقة
المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء الوجودية
لكان مجموعها ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان
في العقل وانه محال لا يقال المركب من الاجزاء المحمولة يلتئم من جزء حقيقته كالجزء الاخير
من جزء مشترك بينه وبين غيره والجزء الخاص به اذا اشتق يكون فصلا والعام اذا اشتق
يكون جنسا فكل مركب خارجي اذا اعتبر بالقياس الى العقل يكون مركبا من الجنس والفصل لانا نقول
الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية لانه اعتبار الجزء مع نسبة خارجة عن مفهوم الكل

الغرض

ضرورة خروج النسبة التي عنهما والجزء مع الخارج خارج نعم انما يصح الحمل فقط
فقد بان ان الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يجوز ان يكون مركبة من الاجزاء الغير المحمولة
وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة قوله اذا
كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة منع لا استلزام امكان ان لا يكون
المقومات معدودة من الكلام انما هو مبني على التقدير الواقع ويمكن ان يقال انه
ثبت بالبرهان امتناع تركب الماهية المعقولة من اجزاء لا تتناهى فهو من تركب الماهية الغير
المعقولة منها فالمقصود تناهي المقومات ويلوح من عبارة الفصل تناقض لانه ذكر في
مطلعه ان التحديد لا يحتمل الاعتبار وجده واكد بقوله لم يمكن ان يوجز ولا ان يطول
ثم جوز التطويل وسلم ان ذكر كل الاجزاء ليس بممنوع ويمكن ان يتفصى عنه بان المراد التنبيه
على فساد قول من يقول الحد قول وجيز يدل على جميع المقومات فانهم ان ارادوا
بذلك الوجازة من حيث المعنى فالحد لا يقبل الوجازة والاطناب بحسب المعنى واليه اشار
بقوله ولا يمكن ان يوجز ويطول وغاية الوجازة ان اراد اسم الجنس القريب والفصل لكنها
ليست وجازة في المعنى فان اسم الجنس يدل على كل واحد واحد من المقومات المشتركة
وان ارادوا الوجازة من حيث اللفظ فهو ايضا باطل لانه لو فرضنا ان شيئا متعددا او
سهوا سواء واتى بدل اسم الجنس بجميع لم يخرج عن كونه حدا تاما مع انه لا وجازة فيها فكيف
يندفع التناقض ثم لما اشار الى تعريف مقابلتهم صرح به وقال ثم قول القائل الحد
قول وجيز وتوجيهه ان الوجازة اضافية غير محدودة فقد يكون الشيء وجيزا بالقياس
الى طويل طويلا بالقياس الى غيره واستعمال الامور الاضافية في تحديد الامور الغير الاضافية خطأ
على ما ذكروا في كتاب الجدل فان قلت الحد مضاف الى المحدود فكيف لا يكون اضافيا
اجاب الشارح بان نسبة الاضافة خارجة عن ماهية الحد ومن جعل الوجيز داخلا في
حده جعلها داخلة في الحد وفيه نظر لان المحدود ههنا مفهوم الحد لا ما صدق عليه
الحد وليس الاضافة داخلة في مفهومه بل الجواب الحق ان الوجازة اضافة الى غير المحدود
والكلية ليست اضافة الى غير المحدود واضافته الى المحدود لا ينافي كونه غير مضاف الى غيره

الغرض

وهو المراد بانه غير اضافي قوله اشارة الى الرسم عرف الرسم بانه قول
مؤلف من اعراض الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع فقوله من اعراضه و
خواصه يخرج الحد التام والناقص وقوله يخصه بالاجتماع اشارة الى الخواص المركبة
فانها يخص المرسوم بالاجتماع وهذا رسم للرسم لانه تعريف بالاخص لخروج الرسم الناقص
منه وقد شرط المساواة في الحدود دون الرسم الا انها من شرائط جودته فانه لو كان
اعم ساوى الجنس منه ولو كان اخص تخلى عما سوى منه وعلى هذا يجوز الرسم بالاعم و
الاخص الا انه لا يكون جيدا والفرق بينه وبين الحد على ما ليس بظاهر واورد الامام
الاشكال على شرط المساواة بان مساواة اللازم لا تعرف الا بعد معرفة الملزوم فلو عرف
الملزوم به دار واجاب بان الامور التي يرسم بها ليست مساوية للمرسوم حتى يتوقف العلم
بمساواتها على العلم به بل المجموع هو المساوي فنقل الشارح الكلام الى المجموع المساوي و
اجاب عنه بان الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل نفسها ثم فصل وقال ان المعرف اما
ان يعرف لنفسه او لغيره واياما كان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة
اما اذا عرف لنفسه فلانه اذا حصل لوازم وعوارض وانتقل من بعضها الى المطلوب علم انه
مساو له واما اذا عرف لغيره فيكفي في تعريفه ان يعلم هو المساواة واما المتعلم الطالب
فينتقل ذهنه الى المرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة وفي قوله وهو يشتمل على قرينة
عقلية نظر لان القرينة العقلية اما ان تعتبر في تعريف الفصل او لا تعتبر واياما كان
لا يكون التعريف بها ناقصا اما اذا لم تعتبر فلانه لا يكون ح تعريفا على ما ذكره واما
اذا اعتبرت فلان القرينة خارجة عن الماهية والمركب من الداخل والخارج لا يكون
حدا فضلا عن كونه ناقصا وكذا في قوله وانما يتعلق الصناعة بالمعرفات
لانه كما يتعلق الصناعة بالمعرفات كذلك يتعلق بها تحصيلها وقد ذكر فيما
قبل ان المنطقي بالمعنى انما يحتاج في حدته الى المنطق الا ان بيانه لاشاعة التوقف
بالخاصة وحدها والفصل وحده تام لان الانتقال من الحدود والرسوم صناعي فلا بد
ان يكون تركيبه على ما مر واول الكتاب واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا

لان اللوازم والخواص لا يدل الا على شيء ما يستلزم تلك اللوازم ويخص تلك
الخواص كما في الضاحك والكاتب شيء له الضحك والكتابة واما ان ذلك الشيء هل هو
حيوان او انسان فلا يعلم الا بقرينة مخصصة نعم اذا ذكر الجنس علم اصل الذات
وتخصصه تلك اللوازم والخواص واعلم ان الواضع ربما تصور الاشياء
بوجوه معانيها بنفسها ربما تلك المعاني والوجوه الفاظا ثم ان تلك الاشياء حقائق
وماهيات في نفس الامر فتعريف الشيء بما وضع عليه اللفظ حد بحسب الاسم وتلك الحقائق
الثابتة في نفس الامر حد بحسب الحقيقة وقد يتصور الواضع حقيقة الشيء ويضع لها اللفظ
وحينئذ الحد بحسب الاسم والحقيقة واحدا وكما ان للماهية لوازم وخواص اذا
عرفت بها كان رسما بحسب الماهية كذلك المفهوم قد يكون له لوازم وخواص اذا
عرف بها كان رسما بحسب الاسم فلما كان المهندس لا يعلم ان زوايا المثلث الا بعد العلم
بحقيقته كان تعريف المثلث بكل زوايا لا يكون رسما بحسب الحقيقة بالقياس اليه لان
العالم بحقيقة الشيء فائدة له في رسمه نعم يجوز ان يكون رسما بحسب الاسم فانه لم يتصور
مفهوم المثلث فكان مفيدا له في معرفة المفهوم قوله واللفظ المجازي والمستعار
بهما ما يطلق على غير ما وضع له لقرينة تقتضي العدول عنه اي عما وضع له الى الغير من
شبه كما يقال زيد اسد في الشجاعة فقوله في الشجاعة قرينة التجوز او شبه كقوله و
اسأل القرية فسؤال القرية قرينة المجاز او ارعقل كما يقال رايت اسدا في
الحمام فالعقل يحكم بالتجوز من قرينة الحمام ويفترقان بان ذلك الاطلاق في المجاز
كثيرا ما يكون مستمرا اي مشهورا وربما لا يلاحظ فيه الحقيقة بناء على الشهرة فكأنه صار
في ذلك المعنى المجازي حقيقة وفي الاستعارة يكون مبتدعا اي لا يكون مشهورا فلا بد
من ملاحظة الحقيقة فيه وانت خبير بان هذا الفرق فيه ركاكة وسماجة والاولى ان يقال
اللفظ المستعمل في معنى اما ان يكون موضوعا له سواء كان وضعا اولا او ثانيا او لم يكن موضوعا
فان كان موضوعا فاما ان يحتمل معنى اخر اولا فان لم يحتمل سمي اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى
نصا وان احتمل معنى اخر فاما ان يكون هذا الاحتمال مرجوحا بالنسبة الى احتمال المعنى الاول

اوساويا او اخص فان كان الاول يسمى المنقوط بالنسبة الى المعنى الاول ظاهرا او كان
الثاني يسمى مجملا وان كان الثالث يسمى مأولا مثال النص الانسان والظاهر لفظ
الكلام بالنسبة الى الكلام الملفوظ والمأول لفظ الكلام بالنسبة الى الكلام النفساني
والمجمل كلفظ العين بالنسبة الى الباصرة والفوارة والمجاز لفظ الخمر بالنسبة الى العصير
اعتبارا بما له والمستعار لفظ الاسد بالنسبة الى الرجل الشجاع والشرع يريد بالالفاظ
الشاملة النص والظاهر لجواز استعمالهما في التعريفات ايضا واما قال من القبيح غير حاكم لعدم
الجواز لان ما يدل عليه بالالفاظ المجازية والغريبة لو استجمع شرائط التعريف لم يكن
فيه خلل من حيث المعنى الا انه لما كان يحوج الى الاستكشاف كان قبيحا وقد اشار بلطيفة
الى انه ان كان هناك قرينة دالة على المراد فلم تقبح من حيث اللفظ ايضا لان القبح انما
كان لاجل الاحتياج الى الاستكشاف قوله والا لتعين ان يكون له تعقلات
وجه هذا بان آ مثلا اذا توقف على ب وب على ج وج على آ لزم ان يتقدم آ على
نفسه بمرتبتين لان آ موقوف على ج وب على ... موقوف آ على نفسه وايضا آ موقوف على
ج وج على آ فيتوقف آ على نفسه فيجب كل توقف حصل آ تقدم على نفسه وهذا انما يتم في
الدور بمراتب واجيب بان في الدور بمرتبة واحدة ايضا تعقلين لان آ متقدم على
نفسه وب ايضا متقدم على نفسه وهذا لا يطابق الشرح لانه اوجب ان يكون للشيء الواحد
تعقلات لا الشيئين واجيب بان المراد استلزام الدور التسلسل فيكون هناك للشيء الواحد
تعقلات غير متناهية فان آ لما توقف على ب وب على آ توقف آ على نفسه ثم نفس آ توقف
على ب وب على آ فيتوقف نفس آ على نفسه ثم نفس نفس آ يتوقف على ب وب على آ
فيتوقف نفس نفس آ على نفسه وهلم جرا الى ان يتعدد النفوس لا الى غير النهاية وهذا
اي في توقف الشيء بنفسه فان آ اذا توقف على نفسه كان نفسه ايضا يتوقف على نفسه و
نفس نفسه ايضا يتوقف على نفسه وهلم جرا فهو يقتضي ان يكون للشيء تعقلات متسلسلة
الى غير النهاية كالفرق ايضا ويظهر الا ان يحمل على الدور بمراتب واورد الامام على
تمثيل التعريف بالمساوي في المعرفة بتعريف الزوج بما ليس بفرد الاشكال من وجهين احدهما

ان التقابل بين الزوج والفرد تقابل العدم والملكة والملكة اعرف من العدم فلا
يكونان متساويين في المعرفة وثانيهما ان الزوج معرف بما ليس بفرد وما ليس بفرد سواء
كان الفرد وجوديا او عدميا يتوقف تعقله على تعقل الفرد فلا يكون مساويا له في المعرفة
اجاب الشارح عن الاول بان الزوج والفرد وان كانا ملكة وعدما بحسب الحقيقة
الا انهما ضدان بحسب المشهور والتمثيل انما هو مبني على الشهرة وبه يظهر الجواب عن
الثاني لان تعريف الزوج بما ليس بفرد كان الفرد داخلا في تعريفه وهو مساو له
في المعرفة بحسب الشهرة فيكون تعريفا بالمساوي اذ التعريف بالمساوي اعم ان يكون المساوي
نفس المعرف او جزءه كما في تعريف الشيء بنفسه واما ان تعقل المعرف موقوف على تعقل
الفرد فلا ينافي ذلك لان المنافي هو توقف تعقل المعرف قوله والمثال المشهور
هنا الانف الافطس ش الافطس يوصف به الانف تارة وصاحب الانف اخرى
فهو مقول بالاشتراك على معنيين وقد وقع في عبارة القوم انه انف ذو تقعر او ذو تقعر
في الانف حتى يكون المعنى الاول صفة للانف والمعنى الثاني صفة الرجل وتعريف الافطس
اذا ضممناه مع الانف باحدهما غير جائز اما الاول فلان معنى الانف الافطس يكون ح
انف هو انف ذو تقعر وهذا تكرار بلا فائدة فيه واما الثاني فلانه يكون معناه انف
ذو تقعر في الانف فيلزم ان يكون للانف انف وهو محال بل هو ذو التقعر في الانف
هو صاحب الانف والافطس بهذا المعنى ليس عرضا ذاتيا للانف فلا يكون اخذه في
تعريف الافطس الذي هو عرض ذاتي والا كان معناه انف هو شخص ذو تقعر في الانف
فقد بان ان ما ذكروه من المعنيين يمتنع ان يكون معنى للافطس الذي هو عرض ذاتي وحدا
له والصحيح ان يقال الافطس ذو تقعر يختص بالانف او لا يكون الا للانف فيكون معنى الانف
الافطس انف ذو تقعر لا يكون الا في الانف والافطس بهذا المعنى لا يوصف الرجل به والا
لكان الرجل ذا تقعر لا يكون الا للانف فيكون ذا شيء لا يكون في كل الشيء بالذات وهو
محال واعلم ان الفرق بين الانسان الحيوان وبين الانف الافطس في الاول على التكرار
الحاجي الثاني على التكرار الفرضي ليس بحيث ان ذا التكرار في الاول لما كان بالنظر الى

من ح

تعرفا

احتمال لجوازهم

السؤال والتركيب الواقع فيه كذلك التكرار في الكافية فانه لولم يجمع في السؤال بين الانف
والافطس لما وقع تكرار في حد والحق ان الشيخ لم يفرق بين التكرار الحاجي و
الضروري بل يمكن بهما في مكان واحد فيهما ايهما مستهجن يحترزون من غير حاجة وضرورة
ومع الحاجة والضرورة كما في المركبات والاضافيات الا ان ضرورة التكرار اما
بحسب الذات كما في الاضافيات او بحسب الغير كما في المركبات **قوله**
والحق ان الصدق، تعريف الخبر بالصدق والكذب تعريف دوري لانهما عرضان ذاتيان
للخبر خارجان عنه وانما اوردا في تعريفه لتفسير اسمه وتعيين معناه من بين سائر المركبات
فان لما اقوالا يصح ان يقال لها انها صدقت او كذبت واقوالا لا يصح فيها ذلك كالتمني
والترجي والاستفهام وغيرها ومعاني تلك الاقوال وهذه الاقوال واضحة حاصلة في
العقل الا انها التبس بعضها ببعض حتى اذا اطلق لفظ الخبر لم يتعين مفهومه ولم يعلم
انه ينطلق على اي معنى من تلك المعاني الحاصلة عند العقل ولما كان الصدق والكذب
من الاعراض الذاتية للخبر فهما يعينان معناه ويخصانه عن الالتباس وهما لا يحتاجان
الى التعريف لوضوحهما عند العقل غايته ما في الباب ان معرفتهما موقوفة على معرفة ماهية
الخبر لكنها ايضا حاصلة في العقل وح لا يلزم الدور وانما يلزم لو احتاج الصدق
والكذب الى البيان بلفظ الخبر والحاصل ان معنى الخبر له اعتباران احدهما من حيث هو هو
ومن حيث انه مدلول الخبر فمعرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى الخبر من
حيث هو معنى الخبر من حيث هو مدلول لفظ الخبر موقوف على معرفة الصدق والكذب
فلا دور وهذا كما اذا تعقلنا عدة معان منها الحيوان واردنا تعيينه وتمييزه
من بين تلك المعاني فنقول ذلك الذي هو جنس الانسان فيتعين لنا معناه ولا يقال
انه تعريف دوري من حيث ان معرفة الانسان موقوفة عليه **قوله** واقسام
التركيب الخبري، الحملي والشرطي المتصل والمنفصل لها اعتباران احدهما بحسب ما صدقت
عليه وثانيهما بحسب مفهوماتها فاذا اعتبرنا القضايا التي صدقت عليها فلا شك انها
لا تختلف الا بحسب العوارض فان قولنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار المخالف

قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الا بامر عارض يتعلق بالتركيب والالفاظ و
في المعنى المعقول منهما الذي هو الخبر بالخصوص فلا يكون انواعا بهذا الاعتبار بل
اصنافا اما اذا اعتبرنا مفهوماتها فهي مختلفة بحسب الحقيقة فتكون انواعا وذلك ظاهر
وفي قوله صيغة الشرط هي تعلق احد الحكمين بالاخر كلام لانه ان اراد بالتعليق
احد الحكمين الى الاخر فلازم انه صيغة الشرط وظاهر انه ليس كذلك وان اراد به
اتصال احد الحكمين بالاخر فمسلم لكنه ليس بموجود في المتصلة والمنفصلة **قوله**
حتى لو اردنا ان نوقعه كلنا تخالفنا فتنتفي ذلك الحكم، المخالفة انما لزمت لو اعتبر
في الحكم عدم التوقيت وفرق ما بين اعتبار عدم التوقيت وعدم اعتباره وكذا
قوله حتى لو اردنا ان نقيده بشرط كلنا قد خالفنا فتنتفي ذلك الحكم **قوله** فان
نحوهما واحد، النفي لا يفهم من اللفظ على سبيل القطع وليس كل وليس بعض نحوهما
السلب الجزئي اما ليس بعض فظاهر واما ليس كل فلانه موضوع للسلب عن الكل فالسلب
عن الكل لا عن الكل اما ان يكون بالسلب الكلي او بالسلب الجزئي واما السلب الكلي فيحتمل
وفيه نظر لانه ان اريد بالسلب عن الكل السلب عن كل واحد فهو السلب الكلي
وان اريد السلب عن الكل من حيث هو كل فلازم انه اما بالسلب الكلي او الجزئي لجواز
السلب عن المجموع والاثبات لكل واحد والجواب ان سلب كل واحد يمكن ان يعقل
على وجهين احدهما رفع المحمول عن كل واحد وبهذا الوجه يكون سلبا كليا وثانيهما رفع
اثبات كل واحد بمعنى ان اثبات المحمول لكل واحد مرفوع لا ان الاثبات عن كل واحد
مرفوع وفرق ما بينهما ظاهر فالمراد بالسلب عن الكل هنا هو هذا الوجه ورفع اثبات
كل واحد اما برفع الاثبات عن كل واحد وهو السلب الكلي او برفع الاثبات عن البعض
وهو السلب الجزئي فقد تبين الحصر **قوله** وقد ذكرنا ان المعنى الاصلي
المحكوم عليه في القضية الحملية اما الطبيعة من حيث هي او الطبيعة مع لاحق
والاول المهملة كقولنا الانسان نوع فان الالف واللام فيه للطبيعة لا للعموم والا
لكان معناه كل واحد مما صدق عليه انسان نوع ومعلوم انه كاذب وكقولنا الانسان

وانما كان السلب الكلي لا يلزم منه ... السلب الجزئي ... [illegible]

سوا الضحاك فان هذا انحصار الضحاك في الانسان فلو كان الالف واللام للعموم
لكان منحصرا في كل واحد من الناس لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته لغيره
فيكون الضحاك ثابتا لكل واحد غيره ثابت لما خلف فاوضح الثانية اما ان تكون
اللام تفيد تحسنه وهي المخصوصة او تعيم الحكم وتخصيصه وهي المحصورة الكلية والجزئية
وانت تعلم ان هذا التقسيم منتشر لعدم انحصار اللام فيما ذكروا ايضا عد قولنا
الانسان نوع وعلم وهو الانسان سوا الضحاك من المهملات منافي لقول الشيخ
في موضعين احدهما ان المهملة في قوة الجزئية والاخر ان المهملة انما يحكم فيها بطبيعة يصلح
ان يوخذ كلية وجزئية وقد صرح في الشفاء بان الحكم بالكلية والنوعية انما هو على الطبيعة
من حيث هي معنى عام وهي من هذه الحيثية كشيء واحد معين وذكر الامام ان اللفظ
الدال على الماهية لا يفيد العموم اذ لو افاده لكان اما بالمطابقة او التضمن
فيكون العموم نفس ماهية الانسان او جزئها او بالالتزام فيكون العموم لازما لها فيلزم
ان يكون الشخص الواحد انسانا ولا يفيد ايضا الخصوص لا بالمطابقة او التضمن
لكنه يدل عليه بالالتزام فان الحكم لا يثبت للماهية الا اذا ثبت في فرد من افرادها
اذ لو لم يثبت لشيء من افرادها لم يكن ثابتا لها فيكون الثبوت للماهية ثبوتا لبعض
افرادها وكذا الثبوت لبعض افرادها ثبوت للماهية فلاجرم حمل اللفظ الدال
على الثبوت للماهية في قوة ما يدل على الثبوت لبعض الافراد قال الشارح انه كان
يحكم بان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقا فكانه نسيه في هذا الموضع وانما يرد
عليه لو كان معنى الهجر عدم الدلالة وليس كذلك قوله والسالبة اعني
لازمة السلب لا سالبة اللزوم لازمة السلب ما يحكم فيها بلزوم سلب التالي للمقدم
وهي موجبة من حيث المقدم وتقتضي اتيان التالي كلية او جزئية فيكون تحققها على قياس
ما في الموجبة الكلية او الجزئية وسالبة اللزوم هي ما يسلب فيها لزوم التالي للمقدم
وهي السالبة اللزومية وانما هي لازمة السلب سالبة حيث قال والسالبة اعني لازمة
السلب لا سالبة اللزوم ولازمة السلب متصلتان لزوميتان متفقتان في الكم

دلالة الاجمال على الحكم الجزئي بالالتزام كما
اعترف به وهي مستعملة في العلوم كثيرا
فقول من حكم بكون الدلالة الالتزامية مهجورة
في العلوم مطلق باطل والا ورد على هذا
الكلام اصوله وانما يرد لو كان العموم

والمقدم مختلفتان في الكيف فيهما تقتضيان في التالي فيكونان متلازمتين على ما نقل من
الشيخ فاطلق على لازمة السلب اسم السالبة اطلاقا لاسم الملزوم او اللازم على
اللازم او الملزوم وقصد الشارح الى الفرق بين سالبة اللزوم ولازمة السلب في
المفهوم قوله ولما كانت الدلالة اولا على الامور الثبوتية اعلم ان
السلب لا يعقل ولا يذكر الا مضافا الى الايجاب لان السلب ليس هو الرفع المطلق
بل رفع الايجاب فتصوره وذكره بعد تصور الايجاب وذكره فمتى اريد ان يذكر
السلب فلا بد من ان يذكر الالفاظ الدالة على المعاني الثبوتية اولا فان كانت
تلك المعاني مركبة كالاقوال يضاف اليها اداة السلب ويصير القضية سالبة وان كانت
تلك المعاني مفردة فكذلك يركب معها اداة السلب فاللفظ الدال على المعنى الثبوتي اصل
لانه الاول في الدلالة ثم اذا قرن حرف السلب يعدل عن الاصل الى السلب فيكون
اللابصير مثلا معدولا لعدوله عن الاصل ويكون القضية التي محمولها هو معدولة
نسبة لها الى المعدول وربما يسمى معدولة تسمية الكل باسم الجزء فالحاصل ان ذكر السلب لما
كان بعد ذكر الايجاب فلا بد ان يذكر اولا لفظ دال على الثبوت ثم اذا اريد السلب
تقرن به حرف السلب فعند اقتران حرف السلب باللفظ الدال على الثبوت عدل بذلك اللفظ
عن الاصل اعني الثبوت فسمي المعدول ثم ان الاعدام منها الاعدام المقابلة للملكات
وهي التي هي اعدام الملكات عما من شانه الملكات ومنها الاعدام الغير المقابلة لها
كاللاانسان واللاحيوان والاعدام المقابلة للملكات على قسمين منها ما وضع بازائها
اسماء محصلة كالسكون ومنها ما لم يوضع بازائها اسم محصل والحاجة تمس اليها ايضا فيدخل
حرف السلب على الملكات حتى يدل على عدم الملكة فذهب قوم الى ان جميع الالفاظ المعدولة
اعدام الملكات حتى ان غير البصير هو الذي من شانه البصر وآخرون اجروها على عمومها
المطلقة حتى يصدق غير البصير على الجمادات ايضا وصار هذا التنازع موضع بحث
في العلم فقول الشيخ ومعنى غير البصير الاعمى اشارة الى المذهب الاول وقوله ومعنى اعم
منه اشارة الى المذهب الثاني قوله ويجب ان نعلم ان حق كل قضية لها

ان حرف السلب مهما كان جزءا من المحمول كانت القضية معدولة والا فمحصلة وجب ان
ما يعرف الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءا من المحمول وبين ما لا يكون فنقول ماهية
الكلمة مركبة من ثلاثة اجزاء معنى الموضوع ومعنى المحمول ومعنى الاجتماع بينهما فاذا طولب
موازاة الالفاظ للمعاني فلا بد من لفظ ثالث يدل على معنى الاجتماع وهو الرابطة و
هذا الكلام بكلام القوم في هذا الموضع مشعر بان مفهوم الرابطة مغاير لمعنى الموضوع
ومعنى المحمول لكن التحقيق يقتضي ان مفهومه هو وقوع النسبة التي هو الايجاب ولا
وقوعها الذي هو السلب انما قلنا ان الكلام ههنا يشعر بان مفهوم الرابطة هو النسبة
التي هي مورد الايجاب والسلب لان الاجتماع بين المعنيين يحصل باعتبار النسبة فقط
واما وقوعها ولا وقوعها فهو امر زائد على معنى الاجتماع ولما كان بين الفعل والفاعل
ارتباط معنوي لم يحتج الارتباط بينهما الى ايراد رابط وهذا ظاهر من معنى الفعل لكن
فان النسبة الى الموضوع جزء مفهومه فلا يحتاج قولنا قال زيد الى الرابطة بخلاف زيد
قال لان زيد ههنا ليس فاعلا بل الفاعل هو الضمير المستكن والجملة محمولة عليه فان قلت لم
لا يكون ان يربط الضمير الجملة بزيد فنقول لان الرابطة اداة والفاعل اسم ومن المحال ان
يكون لفظ واحد اسما واداة وكذلك الاسماء المشتقة اذا وقعت موقع الافعال ارتبطت
بفواعلها ارتباطا من جهة المعنى كقولك اقائم زيد فانه مثل قولنا ايقوم زيد بخلاف قولك
زيد قائم فانه يحتاج الى الرابطة لامتناع ان يكون زيد فاعل قائم واعتراض الامام ههنا
يتضمن وجهين من الاعتراض احدهما ان الشيخ ذكر في الحكمة المشرقية ان القضية انما
يكون ثنائية اذا لم يذكر فيها الرابطة استغناء لان محمولها كلمة او اسم مشتق اشتقاقا
يتضمن النسبة المذكورة او اختصارا وهذا تصريح بان الاسامي المشتقة متضمنة الدلالة على النسبة
ولا يحتاج الى الرابطة فقوله هناك وجب ان يقال زيد هو كاتب تكلف وقد اشار
الشارح الى التوفيق بين الكلامين بان استغناء الكلمات والاسماء المشتقات عن
الرابطة انما هو بالقياس الى فاعلها والموضوع ههنا ليس بفاعل وثانيهما ان الكلمات
من الاسامي المشتقة هي مرتبطة لذاتها بموضوعاتها لكونها دالة على معان ثابتة لموضوعاتها ت

غير معينة فان الكاتب مثلا ليس دالا الا على الكتابة فقط بل وعلى ثبوت الكتابة لشيء ما
وهو النسبة الحاصلة بين الكتابة وبين موضوعها فلما كانت النسبة داخلة في مفهوم المشتقات ت
لم يكن هناك حاجة الى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما في الافعال من غير فرق قال الشارح
هذا سهو لان ارتباط الفعل والمشتق لذاته انما هو بالفاعل والمتقدم عليهما ليس
بفاعل وفيه نظر لانا لا نستفيد من زيد قام الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد
فكل اذا في التركيب المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في
التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فهو كلام لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما ولوا صناعته
على قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا
اضمار فاعل في الفعل من جهة اللفظ عن الفعل اذا صرح به وهو كلام لا يحتمل الا ان العرب
الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيب المعنى المراد فلولا
ان ذلك التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل
يرفعون المتقدم على الفعل به لكن اسناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل
الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد علم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه لذاته
فيكون الفعل المتأخر مرتبطا بزيد لذاته فلا يحتاج الى الرابطة قال [illegible] وانما
لزم المنطقي ان يعرف ان حرف السلب اذا تأخر اعلم ان قاعدة العربية ان حرف السلب
اذا تأخر عن الرابطة يرتبط بالموضوع ويكون القضية موجبة واذا تقدم على الرابطة
كانت سالبة وربما توجد في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السلب يتقدم الرابطة
ويكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا است فلما كان نظر اهل المنطق اذا
نظروا في اللغات في اللغة العربية اولا لان تركيب المنطق فيها تعلمه منها قال الشيخ
اولا ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة كانت القضية موجبة ولما كان هذا الضابط
ليس عاما لجميع اللغات وبحث المنطقي من حيث انه منطقي يجب ان يكون عاما عدل الى عبارة
افادت العموم وهي ان حرف السلب اذا كان مربوطا بواسطة الرابطة على الموضوع كانت
القضية موجبة سواء تقدم الرابطة او تأخر وهذا كلام في غاية اللطف والحسن

الكريم المتن هكذا ان يضع

الامام على الفرق المعنوي اولا بالقدح في ان الايجاب المعدول يستدعي وجود الموضوع
وثانيا بالقدح في ان السلب المحصل لا يستدعيه اما الاول فهو ان المعقول من
كون الشيء وصفا لغيره ثبوته للغير وثبوته للغير فرع على ثبوته في نفسه فالا ثبوت
له في ذاته يستحيل ان يكون ثابتا لغيره ومحمول المعدول امر عدمي فيمتنع ان يكون موجبة
فضلا عن ان يكون يستدعيه لوجود الموضوع وجوابه انه ان عني بالثبوت للغير
وجوده له فلا نسلم انه معنى الايجاب وان عني صدقه عليه فلا نسلم ان صدق الشيء على الغير
فرع على ثبوته في نفسه ضرورة ان الاعدام صادقة على الموجودات كما ان الموجودات
ايضا صادقة عليها واما الثاني فهو ان موضوع السلب لو كان معدوما لم يكن معدوما مطلقا
لانه ليس بمتصور ولا محكوم عليه فلا بد ان يكون له تحقق واذ ليس في الخارج
فيكون في العقل فيجب ان يكون موضوع السلب موجودا في الجملة وجوابه ان الكلام
في الوجود المتفصل والسلب لا يستدعيه وحيث ما كانت هذه الاعتراضات متوجهة على
مقدمات الفرق حتى لم يكن بد من ايرادها والتفصي عنها بل معارضات متنبهة على
مقدماته ولهذا اعرض الشارح عن ذكرها خوفا من الاطناب قوله والفاضل
الشارح زعم ان مثال المثال الاول زعم ان المثال الاول يجب ان يكون منفصلة مؤلفة
من الشيء ولازم نقيضه لان بين الشيء ولازم نقيضه منع الخلو دون منع الجمع اما
منع الخلو فلانه لو ارتفع الشيء مع لازم نقيضه لارتفع النقيضان وهو محال واما
انتفاء منع الجمع فلجواز ان يكون لازم النقيض اعم منه فيجتمع مع الشيء لكن اللزوم
في المثال هو لزوم وجود النهار اللازم لنقيضه اعني طلوع الشمس لكن الشارح
اورد الانفصال بين الشيء الذي هو طلوع الشمس وملزوم نقيضه الذي هو عدم النهار
فاذا هو سهوا وقع نظرا الى خصوص المادة لان طرفي المقدم لما كانا متساويين
كان كل منهما لازما وملزوما فيكون الانفصال المعتبر انفصالا بين الشيء ولازم نقيضه
وهذا في غاية الفساد اما اولا فلانه ايراد على المثال وارباب الفن قد تسامحوا
عنه واما ثانيا فلان غاية ما في ذلك ان المنفصلة مانعة الخلو من الشيء ولازم نقيضه

لطلوع الشمس فالانفصال المانع
للخلو انما هو الاتي لطلوع الشمس
ووجود النهار سلمه

صادقة والملزوم منه ان لا تصدق منفصلة اخرى اصلا واما ثالثا فلان الشيخ لم يذكر
قاعدة كلية بل ذكر مثالا واحدا ومنع الخلو فيه متحقق لخصوص المادة والشارح نزل
هذا كله واتى بمعارضه وهي ان المثال يجب ان يكون منفصلة مركبة من الشيء وملزوم نقيضه
لان بين الشيء وملزوم نقيضه منع الجمع دون الخلو اما منع الجمع فلانه لولاه لاجتمع النقيضان
واما عدم منع الخلو فلجواز ان يكون الملزوم اخص لكن اللزوم في المثال لزوم وجود النهار
لطلوع فالانفصال المانع من الجمع انما هو بين طلوع الشمس وعدم النهار الذي
هو ملزوم نقيضه لكن الامام انما اعتبر الانفصال بين طلوع الشمس ووجود النهار
الذي هو لازم لنقيضه فاذا هو سهوا او نظرا الى خصوص المادة قوله ولما
من حيث المعنى فالحقيقية الخلو لا يمكن ان يتالف عن موجبة وسالبة لان تركيبها اما
من القضية ونقيضها او مساويه واياما كان يكون تركيبها من موجبة وسالبة اما اذا
كان من النقيض فظاهر واما اذا كان من قضية ومساوي نقيضها فلان القضية ان كانت
موجبة كان نقيضها سالبة فمساويها لا يكون موجبة لان الموجبة اخص من السالبة اذ الايجاب
يستدعي وجود الموضوع دون السلب فيتعين ان يكون سالبة وان كانت سالبة فنقيضها موجبة
ومساويها لا يكون سالبة لانها اعم من الموجبة فيتعين ان يكون المساوي موجبة واما مانعة
الجمع فلا يمكن ان يتالف من الموجبة والسالبة لان السالبة اما نقيض للموجبة او مساو لنقيضها
فلو تركبت منهما كانت حقيقية ويمكن ان يتركب من موجبتين لانها تتركب من الشيء والاخص من
نقيضه ونقيض الموجبة سالبة والموجبة اخص منها ولا يمكن ان يتالف من سالبتين لان نقيض السالبة
موجبة والسالبة ليست اخص منها بل اعم والى هذا اشار بقوله لان الموجبة الحقيقية لا تستلزم
سالبة اي تركيب مانعة الجمع يجب ان يكون من الشيء وملزوم نقيضه ونقيض السالبة موجبة
والسالبة لا تستلزم الموجبة ومانعة الخلو لا يمكن ان يتالف من الموجبة والسالبة لما مر في مانعة
الجمع ويمكن ان يتالف من سالبتين لان تركيبها من القضية والاعم من نقيضها ونقيض السالبة
موجبة والسالبة اعم منها اولان تركيبها من القضية ولازم نقيضها والسالبة يمكن ان تكون
لازمة للموجبة ولا يمكن ان يتالف من موجبتين لانها تشتمل على ما تشتمل عليه الحقيقية وزيادة

وذكر بعضهم ان السالبة اخص من بعض الموجبة فاذا ركب
منها منفصلة كانت مانعة الجمع دون الخلو وذلك ظاهر كالمنفصلة
المركبة من الموجبة الكلية والسالبة الكلية التي هي اخص من
نقيضها ولولا الكلام في مانعة الخلو لجاز ان يكون السالبة اعم
من نقيض الموجبة كالمركب من الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية التي هي اعم من نقيضها فتكون مانعة الخلو دون الجمع
فلا ينتقض ما ذكره الشارح على المعنى الاعم كما سياتي
حمله كلام الشارح على المعنى الاعم ان المراد المعنى
لانه لم يذكره ههنا والمعنى في الظاهر والموجبة
الاخص والمركب من السالبة كما ذكرناه هو

وذلك لان تركيب الحقيقية من القضية ونقيضها وتركيب مانعة الخلو من القضية والاعم من نقيضها والاعم مشتمل على النقيض وزيادة فلا يكون تركيبهما من موجبتين لان نقيض الموجبة سالبة والموجبة لا تشتمل على السالبة وزيادة اي لا تكون اعم من السالبة هذا اذا اعتبرنا منع الجمع والخلو بالمعنى الاخص اما اذا اعتبرنا بالتفسير الاعم كما سوف في الشرح فيمكن تركيبهما مما تركبت منه الحقيقية وعن القسم الاخر وهو ظاهر واعلم ان هذه الاحكام كلها انما تتم اذا كان طرفا الشرطية مشتركين في الموضوع وادنى التامل يكفيه قوله وقد يراد في الحمليات لفظ انما لبيان المحمول اما مساو للموضوع او خاص به فهو دال على نفي العموم اي على ان المحمول ليس اعم من الموضوع واذا دخلها حرف السلب صارت دالة على نفي العموم عن المحمول واذا سلب نفي العموم ثبت العموم وهناك نظر لان لفظ انما في قولنا انما الانسان حيوان على ما تقتضيه قواعد العربية لافادة الحصر الانسان وهو المسند اليه في الحيوان الذي هو المسند حتى يجوز ان يكون غير الانسان حيوانا لا على حصر المسند في المسند اليه حتى يمتنع ان يكون غير الانسان حيوانا فهي لا تدل على مساواة الحيوان للانسان او الاعلى كونه اخص وعلى هذا ليس انما لا يدل على العموم بل لما كان معنى الحصر ايجابا وسوف في المثال المذكور ان الانسان حيوان وسلبا ومفهوم ليس الانسان غير حيوان فليس انما ما دفع لذلك الايجاب او رفع لهذا السلب واذا قلت ليس الانسان الا الناطق فهم منه حصر الانسان في الناطق لما يجب للمعنى حتى لا يكون للانسان معنى غير الناطق واما بحسب الصدق حتى لا يكون انسان غير ناطق وهذا مستقيم على قاعدة العربية والعجب ان ائمة عندهم بمنزلة ما والا وهما ليسا يدلان الا على حصر المسند اليه في المسند وانما يدل على حصر المسند في المسند اليه وعلى الشارح يتعلق واما المساواة في الدلالة للمساواة في الصدق حتى يصدق كل انسان ناطق وكل ناطق انسان فليس مطابق للمتن فان المساواة لا تستفهم من ليس والا وانما ذكره في المتن واذا قلت لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة امكن استعمالها في معنيين احدهما معنى منع الخلو حتى يكون معنى القضية لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة وثانيهما معناه اي قولنا لا يكون النهار موجودا الا اذا كانت الشمس طالعة فيفيد حصرا في النفي وتكون بمحصورة كلية

فان محصلها كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وثانيهما معنى او العاطفة وح تكون منفصلة حقيقية لان عدم النهار وطلوع الشمس لا يمكن ارتفاعهما ولا اجتماعهما ولا شبهة في انه اقرب واذا قلت لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد فهذا التركيب يفيد منع الجمع بين الفرد وزوج المربع فيكون من نقيضيهما منع الخلو فانه لو ارتفعا لاجتمع عيناهما وكان منهما منع الجمع هذا خلف فلما كان احد جزئيها اي المنفصلة مانعة الخلو مصدرا في العبارة بكلمة الا نزل التركيب منزلتها دال المنفصلة مانعة الجمع قوله والله ولي الهداية وعن الصواب اعلم ان كل قضية حملية تشتمل على عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وعقد الحمل وهو اتصافه بوصف المحمول وعقد الوضع تركيب تقييدي فان الوصف العنواني ليس معتبرا في القضية بل يحمل على ذات الموضوع بل على انه موضوع معه بخلاف عقد الحمل فانه تركيب خبري الا ان عقد الوضع شبيه بعقد الحمل فان في التركيب التقييدي اشارة الى التركيب الخبري فانك اذا قلت الحيوان الناطق فكانك قلت الحيوان الذي هو ناطق ولهذا اشتهر ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فكما اعتبر المادة في عقد الحمل كذلك اعتبرت في عقد الوضع على هذا يجب حمل كلام الشيخ فانه جعل الجهة منسوبة الى الموضوع والنسبة منسوبا الى الموضوع ثم المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامتناع والامكان في نفس الامر بواسطة ايجاب القضية وسلبها فان نسبة الحيوان الى الانسان في الوجوب سواء اوجب الحيوان له او سلب عنه هذا على التفسير الاول واما على التفسير الثاني فالمادة كيفية النسبة مطلقا سواء كانت ايجابية او سلبية حتى يكون نسبة الحيوان الى الانسان ان كانت بالايجاب فهي في مادة الوجوب وان كانت بالسلب فهي في مادة الامتناع فالحاصل ان المادة هي كيفية النسبة في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع ثم ان العقل ربما يعتبر كيفية للنسبة اما نفس تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر او اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عنها بعبارة هي الجهة فالمادة بحسب نفس الامر والجهة بحسب اعتبار المعتبر فربما طابقتها وربما لم تطابقها قال الامام انما حاول المنطقيون التمييز بين المادة والجهة لكن

الغرض من معرفة القضايا ما هو تركيب الاقيسة لاستخراج النتائج ومتى لا يحصل من الموجهات
بحسب موادها الثابتة في نفس الامر بل بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل فلهذا
احتاجوا الى الفرق بين المادة والجهة وهذا الكلام حينئذ قوله الاطلاق
في القضية ان القضية ان ذكرت فيها الجهة فهي موجهة والا فمطلقة فالتوجيه
مقابل الاطلاق تقابل العدم والملكة لكن ربما تعد المطلقة في الموجهات كما تعد
السالبة في الحمليات تمكا سميت السالبة حملية وان لم يكن فيها حمل بالمجاز لاستعداد
الحمل كذلك المطلقة وان لم يذكر فيها جهة عدت في الموجهات مجازا لاستعدادها
لذكر الجهة فيها فان قلت اذا كانت المطلقة والموجهة متقابلتين فكيف يكون المطلقة اعم منها
فنقول العموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق في تحقق الموجهة يتحقق المطلقة وما صدق
عليه المطلقة لم يصدق عليها الموجهة ثم ان المطلقة تدل على ثبوت النسبة بالفعل وهو
الحكم بخلاف الممكنة فانها لا تدل على وقوع النسبة فيها لجواز ان يتحقق بالقوة واما فلا
حكم فيها بالفعل فلا اخبار واما المطلقة فانها مغايرة للممكنة بحسب العموم والاعتبار
وسواء ان الجهة لم يذكر فيها وذكر في الممكنة مغايرة ايضا بحسب الذات والعموم فليس اذا
تحقق صدق الممكنة تحقق صدق المطلقة فلما اراد الشيخ ان يبين التقابل بينهما بحسب
الاعتبار اورد الامكان في القسم الاول حيث قال او على سبيل الامكان الى الاقسام
الاربعة كلها مقابل للمطلقة بحسب الاعتبار ولما قصد بيان عموم المطلقة في الموجهات
في القسم الثاني لم يذكر الممكنة فيه بل اقتصر على القضايا الفعلية وهي الدائمة والضرورية
واللادائمة واللاضرورية وهذا الكلام من الشارح كانه جواب لسؤالين الاول عرف
الشيخ المطلقة بانها التي بين فيها حكم غير ان ضرورتها ودوامها او غيرهما من كونه
حينا من الاحيان او على سبيل الامكان وهو يدل على ان القضية اذا اطلقت تكون
اعم من هذه القضايا الاربع المقيدة بالضرورة والدوام والحين والامكان ضرورة
ان المطلق اعم من المقيد فاجاب بان قيد الامكان ينافي الاطلاق في الدلالة فلا
تنافي الامكان وانما ذكره الشيخ ثمة تنبيها على المقابلة بينهما لا على العموم لان الشيخ

قسم القضية الى قسمين واعتبر في القسم الاول عدم امور اربعة ولم يعتبر في القسم الثاني
الا وجود احد الامور الثلثة وحذف الامر الرابع وهو الامكان والاشكال الثاني
بالعكس وجوابه ان المقسم هو القضية التي بين فيها حكم وحينئذ لا اخلال بالعكس وانما اعتبر
الامكان في القسم الاول ليبين التقابل بينه وبين الاطلاق ولم يعتبره في القسم الثاني
ليبين عموم المطلقة فان قلت اذا لم يكن في الممكنة حكم بالفعل لم يكن قضية لانها لا يتحقق بدون
تحقق الحكم فنقول ليست قضية بالفعل بل بالقوة فان قلت الحكم في الممكنة بسلب الضرورة
عن الجانب المخالف او بسلب الامتناع عن الجانب الموافق فنقول في كل حكم على النسبة
المتصورة بين طرفيها او على نقيضها وهو خصوص الجهة كما قالوا انها في القضية المعقولة
حكم العقل على النسبة بالكيفية الحكم بنسبة المحمول الى الموضوع وهو معدوم قوله
وانما فسر الضرورة بالدوام قد فسر الضرورة بالدوام حيث قال ولسنا نعني بها ان
الانسان لم يزل ولا يزال جسما فانه يدل على ان الضرورة المطلقة ما يكون الحكم فيها
لم يزل ولا يزال وهو مفهوم الدوام الازلي وحيث قال بل نعني انه ما دام موجود
الذات انسانا فهو جسم ناطق فانه مفهوم الدوام الذاتي وهو تفسير بالاعم لان من
ان الدوام اعم من الضرورة فهو تفسير ناقص او بناء على انهما وهما في نفس الامر واعتبار
الضرورات في الايجاب والسلب واحد الا في شرط المحمول فانه اذا قلت زيد ليس بكاتب
ما دام كاتبا لم يصح لزوم التناقض بل انما يصح اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام ليس بكاتب
وحينئذ يعتبر السلب جزءا من المحمول اذ لا معنى لذلك الا زيد ما ليس بكاتب ما دام عدم الكتابة
ثابتا له فيكون موجبة اما معدولة او سالبة المحمول والضرورة المشروطة بالوصف ان لم
تقيد باللاضرورة الذاتية احتملت ان يكون ضرورة ذاتية وان لا يكون فلا يكون ضرورة
ذاتية دائما في الضرورة بحسب الذات فلا فائدة في ازدياده قسما اخر مغايرا للضرورة
الذاتية وان قيدت باللاضرورة الذاتية لم تتناول الضرورة الذاتية واخص قسما
اخر ثانيا وهذا الكلام من الشارح كانه سؤال على ما فعله الشيخ فانه اصل المشروط بالوصف
ضرورة اعتبر فيها شرط وصف الموضوع اعم من ان يكون ضرورة ذاتية او لا يكون

يعني [illegible] الاربع [illegible] الاعم [illegible]

سدخل الاقسام والجواب ان هذا التقسيم اعتبار في المفاهيم من المفهومات كما في الا
فالسؤال وارد على سائر الاقسام فان المشروطة بالذات تتناول المطلقة وبحسب
الوقت تتناول الضرورة بحسب الذات في المطلقة وشرط المحمول تتناول جميع الاقسام قوله
فلا فائدة في ازاده قسما اخر تحصيل الغرض تحصيل مفهومات القضايا سواء كانت متباينة
او متداخلة وتوقف احكامها والضرورة بشرط المحمول متأخرة عن الوجود وباقي الضرورات
متقدمة على الوجود فان المحمول لم يوجد للموضوع لم تعرض ضرورته كالضرورة الذاتية سابقة
على وجود المحمول وكذا الضرورة الوقتية والوصفية قوله يعني الاقسام اصناف المطلق الغير
الضروري وهو ما فيه حكم من غير ضرورة ذاتية الاقسام الاربعة من الضرورة والدوام
من غير ضرورة اما الاقسام الاربعة في المشروطة بالوصف وجه لا تشمل الضروري
الذاتي اي تصدق الضرورة الذاتية على المنحصر من قبل شرط المحمول او شرط الوقت المعين
وغيره والقيد الذي اورد في المشروطة بالوصف لا بد ان يورد في سائر الاقسام فانها
ايضا تتناول الضرورة الذاتية وكلام الشيخ ليس الا ان الضرورات المشروطة الاربع
اصناف المطلق اذا قيدت باللاضرورة الذاتية ولظهور هذا القيد لم يصرح به وهذا
كان هذه الضرورات غير شاملة للدوام المطلق فانها لو كانت شاملة له وهو شامل
للضروري الذاتي لكانت شاملة للضروري الذاتي وقد فرضناها غير ضرورية ذاتية
فهي كالمطلق الغير الضروري اما ضرورية من غير دوام او دوام من غير ضرورة
وانت خبير بانه لا يلزم من عدم شمول الضرورات للدوام خلوها من الدوام وهذا
المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق العام يتناوله
دون هذا المطلق فقد بان من هنا ان المطلق مقول بالاشتراك على معنيين مختلفين بالعموم
والخصوص ومنشأ هذا الاشتراك ما ورد في التعليم الاول واختلاف تفاسير مفسريه
وهو انهم قالوا ان المطلقة ربما تخص بالقضية التي فيها ضرورة بشرط غير الذات
وهو في اخرى المطلقة تطلق على ما هي اعم من ا المطلقة العامة التي هي الفعليات [illegible] المطلقة
اللاضرورية التي تتناول الضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية في المطلقة اللادائمة

وهي تتناول الضرورات الاربع دون الدائمة قوله الجمهور من المنطقيين
اعلم ان الضرورة والدوام ان اعتبر بحسب مفهوميهما فلا شك في ان الدوام اعم من الضرورة
لان مفهوم الدوام شمول الاوقات ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك ومتى كان
المحمول ممتنع الانفكاك عن الموضوع يثبت في جميع اوقات وجود الموضوع قطعا من
غير عكس وان اعتبر بحسب الامر نفسه فاما ان يكون المراد بالضرورة الوجوب بالذات او
الوجوب مطلقا اعم من ان يكون بالذات او بالغير فان اريد الوجوب بالذات فلا شك
ان الدوام اعم منه لان بعض الممكنات دائم الوجود ومحال ان يكون الممكن واجب الوجود
بالذات وان اريد بالضرورة الوجوب مطلقا فهي والدوام متساويان سواء كان في الجزئيات
او في الكليات لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فمتى وجد اما وجب دائما بل الذي لا يكون دائما
لا يوجد الا مع هذا الوجوب فقد بان ان فرق الشارح بين الكليات والجزئيات ليس
بجيد وان فرق الشيخ بناء على المفهوم لان لا بحث عن المادة قوله ومن ظن
ظنوا ان كل حكم كل ضروري فاني يكون دائما وهو باطل لان من المحمولات ما يثبت لكل
واحد من افراد الموضوع لا دائما بل في بعض الاوقات كما ان كل كوكب له شروق
وغروب لا دائما بل في وقت معين وكل متنفس لا دائما بل في وقت ما قوله في حالتيه جميعا اي
الامكان الخاص حاصل في طرفي الامكان العام وكلام الشيخ هو ان الامكان العام حاصل
في طرفي الامكان الخاص وكلا يمسس قوله فالامكان العام ليس هو نفس سلب الضرورة
بل معنى ملازمة لانها اي انه متى صدق الامكان صدق سلب الامتناع والممتنع اما ممتنع ان
يكون واما ممتنع ان لا يكون وليس بين النقيضين امر مشترك يكون فيهما او خارجا اذ
لا اشتراك بين الوجود والعدم في امر ذاتي فان كان ولا بد يكون المشترك منهما امرا
عارضا لهما والممكن هو الذي ليس بممتنع اما ليس بممتنع ان يكون فمقابله ممتنع ان
يكون واما ليس بممتنع ان لا يكون فمقابله ممتنع ان لا يكون فلا يكون الممكن نفس النقيضين
او داخلا فيهما بل خارجا عنهما لازما فيكون الامكان الامكان ما يلازم سلب الامتناع
لا نفس سلب الامتناع لانه مشترك بين النقيضين والمشترك منهما خارج عنهما لازم واليه

او مقابلا للضرورة

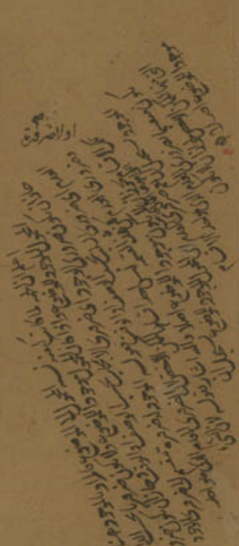
الاشاره بقوله فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضروره اي لما كان الامكان مقابلا
لكل واحد من الضرورتين يكون مشتركا بين سلبي الضرورتين والمشترك بينهما ليس نفسهما بل لازم
لهما وهذا الكلام منظور فيه من وجهين الاول ان الوجود والعدم لا اشتراك بينهما في
امر ذاتي لكن لا يلزم منه ان لا يكون بين امتناع الوجود وامتناع العدم او بين امكان
الوجود وامكان العدم اشتراك في امر ذاتي فان مطلق الامتناع والامكان ذاتي
للقسمين ولئن سلمنا انه لا ذاتي بينهما لكن من اين يلزم ان لا يكون الامكان نفس سلب الامتناع
فان من الجائز ان يكون سلب الامتناع عارضا على القسمين في الامكان نفسه ولا يمكن ان يقال سلب
الامتناع لا يمكن ان يكون [illegible] اختلاف القسمين لانه صرح باشتراك القسمين في امر ذاتي وكان في نفسه
الثاني ان هذا الكلام ينافي ما ذكره من ان الامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع قال
الامام قول الشيخ يعني ما يلازم سلب ضروره العدم صريح في ان الامكان ليس هو هذا
السلب لان الشيء لا يلازم نفسه ومن الظاهر انه ليس المراد ان الامكان سلب اخر يلازم
هذا السلب بل المراد ان الامكان امر ثبوتي يلزم ذلك السلب لكن الحق انه لا يصح حمل الامكان
على المعدومات وما يصح حمله على المعدوم لا يكون ثبوتيا والامكان ليس بثابت موصوفا
ثابت [illegible] وكان هذا الكلام من الامام تنبيه على وجه عدول الشيخ عن سلب الضروره
الى ما يلازمه وهو تنبيه جلي على ان الامكان امر ثبوتي فلهذا لم يجعله نفس السلب ثم اجاب
انه ليس المراد سلبا اخر فالثبوتي ان اراد به الثابت في الخارج لم يلزم من عدم ثبوته
ثبوته في الخارج وان اراد به ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فلم لا يصح حمله على المعدوم وهو
ظاهر ثم اورد اعتراضا اخر وهو ان الامكان اما امكان الوجود وامكان العدم
وامكان الوجود ما يلازم سلب ضروره العدم وهو محمول على الواجب والممكن الخاص
وامكان العدم ما يلازم سلب ضروره الوجود وهو محمول على الممتنع والممكن فما يلازم سلب
ضروره العدم ليس هو مطلق الامكان بل امكان الوجود فالواجب ان يفسر بما يلازم
سلب ضروره احد الجانبين حتى يتناول الممتنع اجاب الشارح بوجهين الاول ان الامكان
انما وضع لما يلازم سلب الامتناع في جانب الوجود فان العامة كما اطلقوا الشيء ارادوا

الممتنع ان يكون وغير الممتنع ارادوا غير الممتنع ان يكون فمتى خطر ببالهم سلب الامتناع كان
ذلك في صوره الوجود فكان الامكان عندهم موضوعا في الاصل لسلب الامتناع في
جانب الوجود اعني سلب ضروره العدم ثم لما تنبه القوم ان هذا المفهوم متحقق ايضا
في جانب العدم استعمل فيه ايضا فنقل الاسم من المتعارف العامي على مقتضى وضعهم الاصلي
ومجازه في تصاريفه لا ينافي ذلك الثاني انا لا نسلم ان سلب ضروره العدم لا يلازم سلب
ضروره احد الجانبين فان ضروره العدم هو الامتناع والامتناع لما لم يكن في جانب
الوجود فلذلك لم يكن في جانب السلب فالامكان هو ما يلازم سلب ضروره العدم اي سلب
الامتناع ان اعتبر في جانب الوجود فالممتنع امتناع ان يكون وان اعتبر في جانب العدم
فالممتنع امتناع ان لا يكون قوله وهذا معنى ثالث للممكن لما كان موضوعا
بازاء سلب الضروره فكلما كان اخلى عن الضروره يكون احق بهذا الاسم فاطلق اولا
على سلب الضروره الذاتيه عن احد الجانبين ثم على سلب الضروره الذاتيه عن الطرفين
معا فهو اولى بالامكان ثم على سلب الضروره الذاتيه والوقتيه والوصفيه عن الطرفين
فهو احق واخص به لانه اوسط [illegible] الوسط بين الايجاب والسلب اذ ليس في طرف الايجاب
ضروره ولا في طرف السلب ضروره فهو جائز الايجاب وجائز السلب حين [illegible] فان الضروره
بشرط المحمول مقابل لهذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث انه سلب الضروره وهي
الضروره الا انها تشاركه في الماده لان في كل ممكن اما ضروري الايجاب بشرط المحمول او
ضروري السلب بشرطه واعلم ان نقل ما هو اخص من الوجهين لان الاعم والاخص [illegible] لان
على معنى واحد كالانسان والحيوان فانهما يدلان على معنى الحيوان الا ان الاخص اقل
ما ولا [illegible] من الاعم ضروره ان [illegible] الاخص بعض [illegible] الاعم والاعم اقل
ما ولا [illegible] المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء مفهوم الاخص ويمكن حمل قوله وكلما كان
بان احدهما اقل ما ولا من الاخر عليهما والاعم انما يطلق على الاخص لا بواسطة انه
موضوع لمفهوم [illegible] على مفهوم الاعم فان صدق الحيوان على الانسان لا لانه
موضوع لمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه على

معنى الامكان

لكن كل الامكان وقوع الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص صح

الاخص لانه موضوع بازاء الاشتمال على معناه حتى لو فرضنا ان المعنيين تباينا كان الامكان منطلقا عليه كما لو سمي واحد من السودان باسود فالاسود يقع عليه وعلى سفيه بصفته بالمعنيين فكيف لا يقال ان وقوعه عليهما بحسب العموم والخصوص والحاصل انا ان اعتبرنا النسبة بين مفهومات الامكان ان جردنا النظر اليها فلا شك ان بينها عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان من حيث حمل المواطاة صدق الاسم ايضا فهو لا يقع عليها بالعموم والخصوص لان اسم الاعم انما يصدق على الاخص لاشتماله على معناه وليس كذلك كل امكان فانه يقع على المعاني المذكورة بالاشتراك بل يقع على الاخص وهو الممكن الاخص بجميع المعنى اي معناه والمعنى الخاص والمعنى العام بالاشتراك وفيه نظر لان وقوع اسم الاعم على الاخص بالاشتراك لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبرنا الامكان الاخص فالاعتبار ان جملة الاربعة كما ذكره الشيخ لان الشيء اما ضروري الوجود بحسب الذات او ضروري العدم بحسب الذات او لا ضروري بهما والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث اما ان يشتمل على ضرورة ما او لا والاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري العدم وهذا القسم هو الذي تركه الشيخ فلا يكون القسمة حاصرة فان قلت لا نسلم ان هذا القسم متروك في القسمة فان قوله موجود له ضرورة ما اعم من ان يكون له ضرورة الوجود او ضرورة العدم فقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص ثلثة الواجب والممتنع والممكن لكن هذا الممكن على قسمين لان الممكن الخاص اما ان يشتمل على ضرورة فيه اصلا وهو الممكن الاخص او لا فتصير الاقسام في الاربعة واجاب الشارح بانه ان جعلنا القسمين ضروري الوجود وضروري العدم تحت الموجود له ضرورة ما فتشمل بطريق الواجب والممتنع بحسب الضروري مطلقا فيكون القسمة مثلثه كما تقال اما ضروري بحسب الذات او ضروري لا بحسب الذات ولا ضروري فان قلت هذا التعديد وهو جمع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشيء الموجود يستحيل ان يكون ضروري العدم فيتقبل الركيك يحتمل وجهين احدهما ان قوله له ضرورة ما جملة وقعت صفة لموجود وعلى هذا يستقيل ان يتناول ضروري العدم وثانيهما ان ضرورة ما يرتفع بموجود ويكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا خفاء في ان الذي له ضرورة ما يتناول ضروري الوجود وضروري العدم وكان الشيخ



قال فان التركيب لا يحتمل ضروري العدم ولو فرضنا بحيث يتناولها فالمذاهب بحسب القسمة فاللازم اما تثليثها او تخميسها واما التربيع فلا وجه له قوله هذا معنى رابع من زعم ان الممكن ما لا ضرورة فيه اصلا اعتبره بالنسبة الى الاستقبال لان الحال الاشياء في الماضي والحال على ضرورة ضرورة وجودها او عدمها بخلافها في الزمان المستقبل فان وجودها وعدمها لم يتعين لعدم حضوره واشترط بعضهم فيه ان يكون معدوما في الحال لانه لو كان ضروريا ايضا لا يكون ممكنا ايضا قوله المراد على الرواية الاولى ان الوجود لا ينافي الامكان لان الوجود اما بالضرورة الذاتية او بالضرورة الغير الذاتية او لا بالضرورة فان كان بالضرورة الذاتية وهو الوجوب لا ينافي الامكان الاول وان كان بالضرورة الغير الذاتية لا ينافي الامكان الثاني وان كان لا بالضرورة اصلا فهو لا ينافي الامكان الاستقبالي لان الوجود في الحال لا ينافي العدم في الاستقبال الجائز ان يكون الشيء موجودا في الحال معدوما في الاستقبال فطريق الاول ان لا ينافي الامكان في الاستقبال وانما قال يدخل تحت الامكان الاول مما قال يصدق عليه لان الامكان الاول سلب ضرورة العدم والشيء اذا كان ضروري الوجود فلا فائدة في ان يقال انه ليس بضروري العدم وانما دخل تحته لضرورة وهي انه اذا اطلق الممكن في العرف فهم منه انه ليس بممتنع واذا اطلق غير الممكن فهم منه انه ممتنع فوضع اسم الامكان لسلب الامتناع والامتناع ضرورة العدم فهو موضوع لسلب ضرورة العدم وما ليس بضروري العدم جاز ان يكون ضروري الوجود وان لا يكون فيدخل الواجب تحت هذا الامكان لهذه الضرورة قوله واعلم الفرق بين السالبة الضرورية والسالبة الضرورة ان الاول سلب محكوم بالضرورة والثاني سلب بكل الجهة وهو النقيض فسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة ايجابية فهي ملازمة للممكنة العامة السلبية لان سلب الضرورة الايجابية نقيض الضرورة الايجابية ونقيض الضرورة الايجابية الامكان العام السلبي وكذلك الوقتي والسالبة الوجودية اللادائمة ملازمة موجبتها لا اطلاق السلب والايجاب معا فيهما بخلاف اللاضرورية لان قيد اللاضرورة فيها موجبة ممكنة عامة فقط بان يعني القوة دائما فلا يصدق موجبة ضرورية

مانعة من جمع الامكان الخاص ... ضرورية ... [illegible]

لان ايجاب الايجاب بالفعل بل قد تقسم السالبة اللاضرورية وموجبتها دوام الطرفين
فما صدق الموجبة اللاضرورية دوام الايجاب والسالبة اللاضرورية دوام السلب فلا
يلزم من صدق احديهما صدق الاخرى لان الخاصة في الموجبة دايما لم يصدق سالبتها
اذ هي بالفعل واذا صدقت السالبة دايما لم يصدق موجبتها لكونها بالفعل فلا يتركب اقسام
الطرفين الاقسام في مادة واحدة لامتناع اجتماع دوام الايجاب ودوام السلب في مادة
واحدة لم يتم ما ذكر قوله اشارة الى تحقق الموجبة الايجاب لما كان الحكم بثبوت
نسبة المحمول الى الموضوع اراد ان يحقق الموضوع والمحمول حتى يتحقق فيه النسبة منهما فاذا
قلنا كل ج لا نعني به كلية ج اي الكل المنطقي فان الكلية من العموم ولا المجموع الكل اي الكل المجموعي
وانما لم يذكر الكل الطبيعي لانه يكون تارة موضوعا في بعض القضايا كالمهملات وفي جزء
موضوع كما في المخصوصات وفي المحصورات وبيان ذلك ان موضوع القضية اما الطبيعة من
حيث هي او الطبيعة باعتبار الخصوص او الطبيعة باعتبار العموم فالاول موضوع المهملات
والثاني موضوع المخصوصات والثالث الكل البعض او المحصورات وفيه نظر اما اولا فلانه
يمنع ان يكون كليا منطقيا لان الكل المنطقي هو مفهوم الكل من غير اشارة الى مادة من
المواد واما الكلية المقيدة في الكل البعض واما ثانيا فلان قوله وانما لم يذكر الكل الطبيعي
انما يتم لو احتمل العبارة وليس كذلك فان المقصود تفسير مفهوم الكل وحمل الكل على الكلي
الطبيعي لا يخطر ببال احد والجمع فهم العام من ان المراد بكلمة الكل المجموعي واما اشتمال
مثاله على المغالطة فلان المراد الفرق بين مجموع الجزئيات وكل واحد منها والكل في قوله
الكل عشرة ليس مجموع الجزئيات بل مجموع الاجزاء وما ذهب السائل اليه راجع الى العرف
والتحقيق اما انه مخالف للعرف فلانه اذا اطلق الاسود في العرف لا يفهم منه الا ما هو اسود
بالفعل واما انه مخالف للتحقيق فلان النطفة يمتنع ان يكون انسانا ما ولا يدخل في الحكم على الانسان
وفيه مغالطة بحسب اشتراك اللفظ فانه لو اريد به الامكان العام فقد ظهر بطلانه لصدق
قولنا لا شيء من النطفة بانسان بالضرورة ولو اريد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بوارد
على الفارابي لان مراده الامكان العام والحكم بالبا ليس على الموصوفات في الموجود في الخارج

الكلية

موضوعهم

فقط او المفروضة فقط بل على وجه يعمهما وهذا الشرح لا يطابق المتن لانه اعتبر الاتصاف
بحسب نفس الامر الذهني او الوجود الخارجي على ما صرح به قوله كان موصوفا
في نفس الامر الذهني او الوجود الخارجي واما اخذ الافراد بحيث يتناول الموجودات
المحققة والمقدرة فذلك في اخر لا يتعلق بالمتن قوله مع حصر وان مع الايجاب الكلي
اشارة الى ما سبق من بطلان قول من زعم ان كل حكم كلي ضروري وهو قوله فان زيدا
شيئا اخر فقد وجهناه على تقابل الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار لانه دال على ان الحكم
انما هي المطلقة مع زيادة وهذا التقابل بينهما بحسب اعتبار اشتمالها على الزيادة والا بحيث
وجد الموجهة وجد المطلقة وفيما بين المغايرة بين الضروري والدائم لو بعض
ان الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة فانه قال لا يجب ان يوجد ما ليس بضروري
في البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة وذلك زيادة تاكيد لعدم امكان الكلي الدائم
غير ضروري مع انه باطل بل فانه للاضراب عن الاول قوله ومثل ان
نقول كل ج احد ما تعالى في اعلى البيان المذكور فانه تعالى ليس بدائم موجود الذات
لما حقق الضرورية والدائمة الذاتيتين شرع في بيان الوجودية اللادائمة وهي التي الحكم
فيها لا دائما ولها اصناف فالمطلقة التي الحكم فيها في وقت معين لا دائما مطلقة
وقتية لا دائمة والتي الحكم فيها في وقت غير معين لا دائما مطلقة منتشرة لا دائمة
والتي الحكم فيها بسلب دائم لا دائما وجودية لا دائمة مشتركة بين الوقتية الخاصة والمشروطة
الخاصة والتي لم يوقت منها فكل واحد من هذه الاصناف لا يشمل الضرورية والدائمة
قوله اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما غير مطابق للمتن لاشتراك بين الدوام
والضرورة اللهم الا ان يعتبر اقل ما في الباب فان قلت قد سبق ان الوجودية اللادائمة
مما ورد الضروريات الاربع التي فيها الضرورة بشرط المحمول فلم لم يعدها من اقسامهما
اجاب بانه انما لم يذكر الضرورة بشرط المحمول هنا لانها داخلة فيما ذكره من الوجوديات
فان الموصوف في وقت معين وغيره اما ان يكون كذلك بالضرورة او لا يكون
فان لم يكن فالضرورة الوقتية يكون ضروريا له بشرط المحمول وفيه نظر لان هذا قسم

كونه

الضروره بشرط المحمول ولو كفى منك القدر في عدم الذكر فالاقسام الثلثة داخل بعضها في
بعض بل كلها داخل في الضروره بشرط المحمول قوله على طريقة قوم هو لا جعلوا
انواع القضايا مطلقة وممكنة وضرورية ارادوا ان يفرقوا بينها بعد ان اعتقدوا
ان الحكم في القضايا على الموجودات الخارجية فقالوا المطلقة ما يشتمل على الموجود
الماضي او الحال فلزمهم ان يخصوا الممكنة بالاستقبال وذلك لانهم فهموا من الاطلاق الفعل
بالقياس الى وجودات الموضوع وما بالفعل هو الموجود اما في الماضي او الحال
واما في المستقبل فليس بالفعل بل بالقوة ولكن فهموا ايضا ان يفرقوا الضروريه ما يشمل
جميع الازمنة لانها مغايرة للمطلقة والممكنة فلا تختص بالماضي والحال الا بالاطلاق
ولا بزمان الحال والاستقبال فانه ابعد ولا بواحد منها فانه يلزم ان يكون شر الضرورة
اقل فلزمهم ان يحكموا بشمول الضرورة لجميع الازمنة والى هذا اشار بقوله ويكون حينئذ
قولنا كل ج ب بالضروره ما يشمل جميع الازمنة الى اخره وفساد هذا المذهب من وجوه
كثيرة ذكر منها وجهان احدهما ان هذه التفاسير يخرج الكلية عن ان يكون كلية فان كل ج موجود
في الخارج في وقت ما بل في ما بين الاوقات بعض ج وثانيهما انه يلزم منه تعلق الجهة
بالسور لا بانتساب طبيعة الموجود على ما هو الواجب وذلك لانا لو فرضنا زمانا لا يكون
فيه حيوان سوى الانسان فيصدق ح كل حيوان انسان في الاطلاق ولا شيء من الحيوان بفرس
بالاطلاق وقبل ذلك يصدقان بالامكان فالاطلاق والامكان لكلية الحكم لا لطبيعة الانسان
بالقياس الى طبيعة الحيوان وهناك نظر وهو ان الجهة بحسب السور على ما فهمنا من
كلام الشيخ اما كيفية نسبة المحمول الى كل واحد واحد او كيفية نسبته الى الكل من حيث هو كل
اخلاف الفهم وبين البيان الاخر من ذلك المذهب ان كون الجهة كذلك لجواز ان يكون
كيفية نسبة المحمول الى كل واحد في الماضي او الحال على سبيل البدل وتحقيق البحث انما هو
في شرح المطالع قوله يشير الى ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة السالبة المطلقة
الكلية هي التي يسلب المحمول عن كل واحد من غير بيان وقت وحال على قياس الموجبة ولما
كان لا شيء من ج انما يفهم منه في العرف السلب الوصفي عدل عن هذه العبارة في تمثيل

المحمول الطبيعة

السالبة المطلقة الى ما يشبه الموجب المعدول اعني قولنا كل ج هو مسلوب عنه ب وانما
اشبه المعدول لانه يوهم ان هناك اثبات شيء هو ب لكل ج لكنه في التحقيق سلب
فان معنى شمول على ما ضمير انما يقدر بعد نفي ويكون السلب مقدما على الربط لان في كل
الضمير هو الذي ربط الباء على كل ج وايضا ذكر المثال في قوة قولنا كل ج لا يوجد
له ب فكما انه سلب لتقدم حرف السلب على الرابطة فكذلك ذلك والحاصل ان للسالبة
المطلقة صيغتين احديهما لا شيء من ج ب وثانيهما كل ج ليس هو ب والصيغة الاولى
تفيد السلب الوصفي في العرف وقوله وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شيء من الانسان
بنائم تعليل لكون مفهوم السالبة السلب الوصفي اي لا يصح ان يقال في العرف لا شيء
من الانسان بنائم لكذب السلب الوصفي وان صدق السلب عن جميع الاشخاص
كما ان قول الشيخ فانه يصح ان يقال عند اهل العرف كل انسان نائم تعليل
لكون مفهوم الموجبة ليس هو الايجاب الوصفي والصيغة الثانية لا تفيد السلب
الوصفي بل اطلاق السلب لانها مساوية في الصورة لقولنا كل ج هو ليس ب لا تفيد
اشتراط الوصف لمكان الايجاب واليه اشار بقوله اولى الالفاظ به ما يساوي
قولنا كل ج هو ليس ب او مسلوب عنه ب اي يكون مسلوب عنه ب فانه موجبة معدولة
لتقدم الرابطة على السلب وليس المراد بالمساواة هاهنا المساواة في العموم لان
السلب اعم من الايجاب المعدول بل المساواة في الصورة حيث وضع فيها كل واحد
لا لا شيء فان لفظة كل للعموم فان سلب عنه المحمول افاد السلب الكلي وان اثبت له افاد
الايجاب الكلي على ما صرح به في الشفاء قوله واما في الضرورة فللبعض
الجهتين فيحصل بما مر انا اذا اطلقنا السالبة الكلية وقلنا لا شيء من ج ب فهم دوام
سلب المحمول بدوام وصف الموضوع واذا قلنا كل ج ليس ب لم يفهم منه الا اطلاق
السلب من غير زيادة فهذان الاطلاقان بينهما بعد في المفهوم وهما غير متلازمين
فاما في الضرورة فلا تعلق لجنسين بين جهة الضرورة اذا كانت كيفية لسلب المحمول
عن كل واحد فقولنا بالضرورة كل ج ليس ب بين جهة الضرورة اذا كانت كيفية لعموم

الظاهر انه كلام الشارح ايضا

وهو صح

بين جهتي

السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فكل لان المفهوم من كل منهما دوام السلب بل ضرورته وبهما متلازمان وان كان منهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة كل ج ليس ب معناه ضرورة سلب ب عن كل واحد من ج وقولنا لا شيء من ج ب لانه في ذلك مقابل الموجبة فمعناه رفع الايجاب الجزئي لكن رفع الايجاب الجزئي يلازم السلب الكلي فالضرورة فيهما لكون السلب عاما وحصره فان شيئا من ج يصدق بثبوت ب لفرد من افراده فاذا دخل عليه حرف السلب افاد العموم لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم ولا تعرض فيه لكل واحد الا بالقوة وعلى هذا القياس الممكنان اذ لا نفهم من شيء منهما الدوام كالمقيد بالامكان بهارف عن مفهوم الاطلاق وبهما متلازمان مع افتراقهما في المعنى كما في الضروريين هذا كلام الشيخ على تفصيله النظر الصائب واما ما قاله الشيخ فيه انه موقوف على تقدم تقديمه وبين ان الموضع الطبيعي للجهة ان تقترن بالرابط لانه كيفية ارتباط المحمول بالموضوع فاذا قرنت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبيعي فلم يكن جهة الربط بل جهة التعميم والتخصيص حتى اذا قلنا بالضرورة كل ج ب او لا شيء من ج ب يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع في ثبوت المحمول او سلبه كما ان معنى قولنا كل ج او لا شيء من ج بالضرورة هو ب اجتماع افراد الموضوع في ضرورة ثبوت المحمول او سلبه ولا خفاء في انه متى صدق ضرورة اجتماع الافراد في ثبوت او سلب صدق الافراد في ضرورة الثبوت او السلب وما لعكس فهما متلازمان اذا تحقق هذا التصور فنقول المراد انه لا بعد بين ضرورة الحمل في قولنا كل ج ب بالضرورة ليس وضرورة السور في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وان كان منهما افتراق في المعنى فان الاول معناه ان المحمول مسلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وسواء اجتماع الافراد في ضرورة سلب المحمول والثاني معناه ضرورة سلب المحمول عن احاد الموضوع على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع الاحاد في سلب المحمول ففي الاول تعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم ضرورة السلب عن الكل اي كل واحد معا والثاني بالعكس هذا كلامه وفيه نظر لان الكلام اولا

في مفهوم المطلقة وهذا البحث في الفرق من جهتي الحمل والسور اجنبي عنه لا يناسبه اصلا ولو كان المراد ذلك فلا بعد ايضا بين الاطلاقين لانه متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول تحقق اطلاق الاجتماع في المحمول وبالعكس ولا تفضي في الامكان على هذا القياس لانه لا يلزم من صدق اجتماع الافراد في امكان المحمول صدق امكان اجتماع الافراد في المحمول فان كل انسان يمكن ان يشبعه هذا الرغيف ولا يمكن اجتماع افراد الانسان على شباع الرغيف قال الامام مقصود الشيخ انه لا بعد بين جهة الضرورة في الايجاب في قولنا كل ج بالضرورة ب وبين جهة الضرورة في السلب في قولنا لا شيء من ج ب بخلاف الاطلاق لما تقدم من ان السالبة المطلقة توهم الدوام دون الموجبة وهذا الفرق لا يأتي في الضرورة لان الضرورة لا تنفك عن الدوام وايهام الدوام حتى تنفك الا انفكاك عن الدوام واعترض الشارح عليه بان الامكان ينفك عن الدوام فيجب ان يكون سالبة موهمة للدوام فيكون الامكان ملحقا بالاطلاق لا بالضرورة وقد ذكر الشيخ خلافه ومنشؤه انشاء من ايهام العكس فان الامام لم يقل انه كلما ينفك عن الدوام يوهم السلب الدوام بل قال كلما يوهم السلب الدوام ينفك الانفكاك في السلب الضروري لو اوهم الدوام لكان يجب انفكاكه عن الدوام وليس كذلك ثم رد على الامام بانه لو كان المراد عدم البعد بين ضرورة الايجاب وضرورة السلب لم يصح قوله فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم اذ لا تلازم بين ضرورتي الايجاب والسلب قوله تنبيه على مواضع خلاف ووفاق في اعتبار الجهة على فرض الشارح تخصيص الاطلاق بالافراد الخارجية الموجودة اما في الماضي او في الحال والامكان بالافراد الخارجية الموجودة في زمان الاستقبال والضرورة بالافراد الخارجية الموجودة في سائر الازمنة وذلك على المذهب المحقق واعتبار الكل اعني الضرورة والامكان والاطلاق بالقياس الى جميع الافراد الخارجية والفعلية الموجودة في سائر الازمنة على الوجه المحقق فيكون بين الاعتبارين مواضع وفاق وخلاف اما في الوفاق فيكون في بعض المواد واما الخلاف فهو ان

المطلقة بحسب الجهة تفارق المطلقة بحسب الحمل في المعنى واللزوم اما المعنى فقد تبين واما اللزوم
فلانه قد يصدق الاولى بدون الثانية فاذا فرض انحصار جميع افراد الانسان في الابيض
صدق بحسب الجهة كل انسان ابيض بالاطلاق ولا يصدق بحسب الجهة ولا يصدق
بحسب الحمل كما اذا فرض انحصار اللون في البياض في زمان فصل ذلك الزمان يصدق
بحسب الجهة كل لون بياض بالامكان ولا يصدق بحسب الحمل لصدق نقيضه وهو قولنا
ليس بعض اللون بياضا بالضرورة كافراد السواد وهكذا الحكم في المثال الثالث وانما
اورد في المثالين الاخيرين مادة الضرورة وفي المثال الاول مادة الامكان لان الغرض
من ايرادهما الفرق بين المطلقتين وهو الحاصل بمادة الامكان فانه كما يصدق بحسب
الجهة كل انسان ابيض بالامكان كذلك يصدق بحسب الحمل لاطلاق الضرورة واما افتراق
الاعتبارين في الضرورة بحسب الصدق فقد اشار اليه الشارح بصدق قولنا في المثال
المذكور كل حيوان موجود في الكال فهو انسان بالضرورة من حيث الحمل دون السور وهو
سهو لان الموجود في الكال ان كان قيدا للموضوع فهو لا يدل على الفرق لان العقد الصادق
بحسب الحمل مغايرة للعقد الغير الصادق بحسب السور في الموضوع وان لم يكن قيدا للموضوع
لم يصدق تلك القضية بحسب الحمل الا باعتبار الحمل على ما صرح به سواء اخذ الموضوع اعم و
كان الشيخ انما لم يذكر الفرق في الضرورة بحسب الصدق لتعذره فانه متى كان المحمول ضروريا
لجميع الافراد الخارجية والعقلية يكون ضروريا لجميع الافراد الخارجية وبيان عدم الانعكاس معقلا
لانه لا يحصل الا باثبات ان الافراد العقلية تفارق الخارجيات في ضرورة الحكم
قوله وكذلك يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض
الذين توهموا من الايجاب الكلي العرفي اي الدوام بحسب الوصف على عدوا محمل هذا النفي
في ان الجزئية لا توهم ذلك فالزمهم الشيخ بان الجزئية لما صدق فيها مجرد الاطلاق كان
كل جزئية تصدق بالاطلاق لان جميع الجزئيات متساوية في الجزئية واذا صدق كل جزئية بحسب
الاطلاق صدقت الكلية بالاطلاق من غير اعتبار الدوام وكذلك في جانب السلب اي يمكن
اعتبار السالبة الكلية من غير ايهام الدوام كما في الموجبة الكلية وفيه نظر اما اولا فلانه

انما بمادة الامكان صدق مطلقة كلية من غير الدوام فلا نزاع في ذلك فان الكلام في
المطلقات الكلية المستعملة في العلوم فانها توهم الدوام وان اراد لزوم صدق الكليات
المطلقة بالفعل فصدق الجزئية لا يستلزمها والا وجب صدق الكلية عند صدق جزئية وبطلانه
ظاهر واما ثانيا فلان كلامه يجري في الدوام فان القائلين بان الدوام لا ينفك عن الضرورة
صرحوا بان الجزئية ينفك عنها فيقال لما كان كذلك كان كل جزئية ينفك عن الضرورة فيصدق
الدوام الكلي بلا ضرورة على ان الشيخ صرح بانفكاك الضرورة عن الدوام في الجزئيات و
عرض بعدم انفكاكه عنه في الكليات فقول الشارح مريدا صحة اعتبار الاطلاق في السلب
شرح لقوله وكذلك في جانب السلب واما قوله واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة فقد
اشار اليه بقوله وباقي الفصل ظاهر فانه لما كان شارعا في بيان احكام الجزئيات بين ان الجزئية
الضرورية لا تنافي الجزئية اللاضرورية لتصادقهما في بعض المواد قوله اشارة الى
تلازم ذوات الجهة المراد بذوات الجهة موادها لان الجهة لفظة دالة عليها ويحتمل ان يقال
المراد بها القضايا لانها ذوات الجهات في الفردوسي ان يكون في قوة اي يساوي الممكن ان
لا يكون لكنك يساوي ممتنع ان لا يكون من طبقة الوجوب اي متلازمة متساوية وكذلك
متقابلاتها متلازمة متساوية لان نقائض الامور المتساوية متساوية وعلى هذا طبقة
الامتناع ونقائضها والى ما وبها اشار بقوله يقوم بعضها مقام البعض في الامكان العام
المعتبر في هذه الطبقات لا يكون الا ان يكون عبارة عن سلب الامتناع والامكان ما لا يمكن
ان لا يكون معناه ما ليس بممتنع ان لا يكون وهو ممتنع ان لا يكون فلا يكون ما لا يمكن ان لا
يكون لازما اخر بل المراد به ملازم سلب الامتناع على ما مر وليس الامكان الخاص والاخص
لوازم تنعكس عليها من جهة الضرورة بل لوازم اعم منها كما لا واجب ان يكون في اللاممتنع ان
يكون وباقي الفصل غرض قوله اختلاف القضيتين قد يكون باختلاف اجزائهما
الاختلاف الحقيقي بينهما اي من الاختلافات المذكورة سوى الاختلاف بالايجاب والسلب فانهما
سيما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان اما سائر الاختلافات فراجعة اليه لان اختلاف
القضيتين اما لاختلاف الموضوع او لاختلاف المحمول او لاختلاف جهة الحمل واياما كان

فهو راجع الى الاختلاف بالايجاب والسلب فان اختلاف الموضوع راجع الى ان احد القضيتين مشتملة عليه والاخرى ليست تشتمل عليه فالاختلاف بينهما بحسب اشتمالهما على الموضوع وسلبه وهو الاختلاف بالايجاب والسلب فحولى والصدق والكذب فيه تقريبا انك قد سمعت ان المواد ثلث ففي مادة الضرورة صدق الايجاب متعين وكذب السلب ايضا متعين وفي الامتناع بالعكس من ذلك واما في الامكان فبالنظر الى الماضي او الحال فتعين صدقه او كذبه بحسب نفس الامر لانه ان ثبت المحمول للموضوع كان الايجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والا فبالعكس واما بالقياس الينا وعلى الا تعين الصدق والكذب عندنا للجهل وبالنظر الى الاستقبال فالجمهور على انه ليس بمتعين احد طرفيه في نفس الامر كما هو بالقياس الينا والتحقيق انه لان كل حادث انما يحصل اذا وصلت سلسلة الاستعدادات اليه وتم علته فهو في زمان الاستقبال ان وجد علته التامة تعين صدق الايجاب والا تعين صدق السلب فاحدهما متعين في نفس الامر لكنه ليس بمعلوم لنا وايضا الصدق والكذب كصفة ثابتة للقول فاذا قلنا زيد يكتب ولا يكتب فاما ان يكون الصدق حاصلا في واحد منهما فذلك الواحد يكون في نفسه موصوفا بالصدق فالصادق منه متعين واما ان لا يكون حاصلا في واحد منهما فيكون كل منهما خاليا عن الصدق والكذب وانه محال لا يقال تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهي غير موجودة بل فالتعين في زمان الاستقبال وايضا تعين احدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور زمان الاستقبال وقبله ليس كذلك فالتعين الحاصل في نفس الامر والايجب علينا انا نقول اللازم من ذلك ان احد الطرفين متعين في الحال وهو لا ينافي تعينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق لم يكن صادقا وما لا يطابقه كاذبا وكيف يمكن ذلك فانا نعقل لم يتوقف على تعين الصدق والكذب ان تساوا انضام الصدق والكذب بعينه ادعى عدم الحكم عنهما وسوا كذا لانقسام الصدق والكذب فانهما ان صدقا فرع الكذب عنهما وان كذبا فرع الصدق عنهما قوله واقول انه يتعلق بالمفردات لا شك ان كل الامور كما يصح اعتبارها بالموضوع كذلك يصح اعتبارها بالمحمول واهل عند عكس القضية فلو ورد لتخصيص بعضها بالموضوع وبعضها بالمحمول ايضا انكس

ان يعلق بالحكم نفسه كقولنا الشمس يكسف عند عدم البرد ولا يكسف عند البرد فان قيل لا نم ان هذا الاعتبار يتعلق بالحكم بل اما بالموضوع او بالمحمول فالجواب ان تعلقه باحدهما لا بالحكم نفسه يشتمل على تعسف عظيم لانه اذا تامل هذا الاعتبار علم انه راجع الى نفس الحكم وايضا فلما امكن تعلق هذا الاعتبار بالطرفين فلا شك في امكان تعلقه بالحكم وتعلقه بالحكم مغاير لتعلقه بالطرفين وبهذا القدر يحصل المط اذ المطلوب وجود اعتبار يتعلق بنفس الحكم واليه اشار بقوله واما اصل اعتبار هذه الامور من حيث تعلق بالحكم الى اخره ومن الشرائط الاختلاف في الكمية لجواز اجتماع الكليتين على الكذب والجزئيتين على الصدق في مادة الامكان فان قيل الكليتان في مادة الامكان صادقتان لصدق قولنا كل انسان كاتب بالامكان مع صدق قولنا لا شئ من الانسان بكاتب بالامكان فنقول البحث ليس عن اختلاف الجهة بل عن اختلاف الكمية فلا اعتبار للجهة هنا فالكليتان كاذبتان اما الاولى فلصدق قولنا بعض الانسان ليس بكاتب واما الثانية فلصدق قولنا بعض الانسان كاتب والجهة غير معتبرة في هذا البحث كما قيل والاولى ان يمثل بالكليتين وصدق الجزئيتين بمادة يكون الموضوع فيها اعم بين النقيض للمطلقة العامة من الدائمة المطلقة في الحكم بالكيف التي هي الضرورية وغيرها وذلك لان الاقسام في الحصر في الثلاث وهي ما هو ظاهر في المطلقة متناول القسمين نقيضها بالضرورة القسم الثالث او عند نفيها يتحقق ذلك القسم وعند وجوده لم يتحقق والا لزم تداخل الاقسام المتباينة وانه محال فنقيض كل ج ب بالاطلاق بعض ج ليس ب دائما ونقيض بعض ج ب كل ج دائما ليس ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السالبة الكلية الى السالبة الوقتية وفيه نظر لان الدوام في الذاتية بحسب الذات والدوام في الوقتية بحسب الوصف فهما ليستا متطابقتين على الاطلاق بل انما تتطابقان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة لكن ذلك لا يوجب المطابقة على الاطلاق وهذا النظر ضعيف لجواز ان يكون المراد المطابقة من بعض الوجوه لا من جميع الوجوه قوله فقد ذكرنا ان الوجودية لا دائمة يعتبر فيها اللاضرورة واخرى يعتبر فيها اللادوام فان اعتبر فيها

الكيف

فيه

اللادوام يكون نقيضها احدى القضيتين لان اللادوام ايهام انحصرت في اثنتين دوام
الايجاب ودوام السلب والعموم الخالي عن الدوام والوجودية اللادائمة هي القسم الثالث
فيكون نقيضها احد القسمين الآخرين اما دوام الايجاب او دوام السلب فيكون نقيضها
نقيض المطلقة مع ما تفضل المطلقة عليها فان المطلقة الموجبة تفضل على الوجودية الموجبة
بانها تتناول دوام الايجاب ونقيضها دوام السلب فلما كان نقيض الوجودية يتناول
اللاعمتين فنقيضها نقيض المطلقة مع ما تفضل به عليها وهو دوام الايجاب وكذلك
المطلقة السالبة تفضل على الوجودية السالبة بدوام السلب فنقيضها نقيض المطلقة
مع ما تفضل به عليها وهو دوام السلب وكذا الكلام في اللاضرورية والمطلقة تفضل
عليها بالضرورة الموافقة فيكون نقيضها اما دائمة مخالفة او ضرورية موافقة فاذا
قلنا بالوجود كل ج ب يكون نقيضه ليس اننا بالوجود كل ج ب بل اما دائما بعض ج ليس
ب [illegible] عنه واما الشيخ المشتملة على الضرورة فليست بصحيحة لما تعدم وهو ما [illegible]
فلان النقيضة التي خصها الشيخ باسم الوجودية هي الوجودية اللادائمة واما ما [illegible]
فهو ما قال الشارح ان [illegible] المحصورات في الوجودية اللادائمة واذا قلنا بعض ج
ب ذكر الوجه فنقيضه [illegible] انما هو بالوجوب لما اما كل ج ب دائما واما لا شيء
من ج ب دائما ونقيض قولنا ليس بعض ج ب [illegible] هذا المعنى هو قولنا كل ج
اما دائما ب واما ليس ج دائما ب ثم اعلم ان اخذ نقيض السالبة الجزئية صواب واخذ نقيض
الموجبة ليس بصواب لان الترديد بين الجزئيين كل واحد كاف في نقيض الجزئية والترديد
بين الكليين يكاف [illegible] هو المشهور قوله ولا تظنن ان قولنا ليس
بالاطلاق [illegible] ج ب [illegible] الفرق بين الاطلاق في اطلاق السلب والاطلاق
اما العام او الوجودي لا سلب الاطلاق الوجودي الايجابي فالفرق بينه وبين الاطلاق
السلب الوجودي ان الاول يصدق مع الضرورة الموافقة للاطلاق في الكيف وهي
الضرورة الموجبة ومع الضرورة المخالفة وهي الضرورة السالبة لان سلب الاطلاق
الوجودي اما بانتفاء الجزء الاول وح تصدق السالبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة

تظنن

السالبة واما بانتفاء الجزء الثاني فتصدق الموجبة الدائمة وتجتمع مع الضرورية الموجبة
فسلب الاطلاق الوجودي يقع على الضرورتين بخلاف السلب الوجودي لا يشمل على
الثبوت بالفعل فلا يتناول الضرورة المخالفة وعلى السلب بالفعل فلا يتناول الضرورة
الموافقة واما سلب الاطلاق العام الايجابي فهو يقع على الضرورة المخالفة للاطلاق
في الكيف وهي الضرورة السالبة لانه سلب دائم وهو يقع على السالب الضروري بخلاف
اطلاق السلب فانه لا يقع على الضرورة المخالفة للاطلاق في الكيف فان الضرورة المخالفة
له هي الضرورة الموجبة واطلاق السلب اعني السالبة المطلقة لا تقع عليها فقد ظهر
الفرق في الاطلاق العام والوجودي لكن مراد الشيخ ههنا هو الفرق في الاطلاق
الوجودي فانه قال الاول يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب وسلب الاطلاق انما يصدق
مع الضرورة الموجبة لو كان سلب الاطلاق الوجودي واليه اشار الشارح بقوله وقد
[illegible] هذا مراده افرج حين قال في السالبة الوجودية قوله هذا موضع نظر
وبحث لان المطلقة التي جعلها نقيضا للوقتية اما ان تكون عرفية او مطلقة عامة او خاصة
فان كانت عرفية فالمطلقات العرفية لا تناقض لجواز اجتماعها على الكذب حيث يكون
الحكم لا دائما بحسب الوصف ايجابا او سلبا وان كانت مطلقة عامة او خاصة فلا تناقض ايضا
لجواز اجتماعها على الصدق والجواب ان المراد لا هذا ولا ذاك بل المطلقة الحينية فان الشيخ
لما اراد تعيين المطلقة نقيضا من حيث اعتبر المطلقة عرفية حتى تكون لها نقيض من حيث
والمطلقة الحينية نقيض لا من حيث لانها والوقتية داخلتان تحت المطلقة الوصفية اعني
التي الحكم فيها بحسب الوصف سواء كان في جميع اوقات الوصف ام في بعضها وكانه اشار اليه
بقوله حتى اذا كان في وقت ما موصوفا به بالضرورة وعدم الضرورة وفي ذلك الوقت
لا يوصف به كان هذا القول كاذبا فانه يفهم منه ان كذب الموجبة العرفية انما هو بالسلب في
بعض اوقات الوصف وايضا سنقول ان الدائمة مناقضها تحمل على نحو مناقضة الوجودية
بحسب الحمل الاول [illegible] منها وسنصرح في نقيض العرفية الاطلاق الوصفي ومعنا
الاطلاق اي الاطلاق الوصفي الحيني الذي هو نقيض العرفي يشمل الدوام المخالف في الكيف

اطلاق

كقولنا لا واحد من الناس بضاحك ما دام انسانا وقولنا بعض الناس ضاحك ما دام انسانا فانهما كاذبان م

ازمه

للعرفي واللادوام كليهما بحسب الوصف مثلا اذا كان العرفي موجبا فمقتضى حسب سالبة
معناها السلب في بعض اوقات الوصف فهو هنا والسلب في جميع اوقات الوصف وهو
الدوام المخالف بحسب الوصف والسلب في بعضها دون بعض وهو اللادوام بحسب الوصف
سوا الوصف الحيني اخص من الاطلاق العام بحسب الذات فانه هنا والعرفي اللادائم
المخالف هو الحكم في جميع اوقات الوصف لادايما بحسب الذات فمن يصدق المطلقة العامة
الموجبة مع السلب في جميع اوقات الوصف لادايما بخلاف الحينية وانما قيد الاطلاق العام
بحسب الذات احترازا عن الاطلاق العام بحسب الوصف فانه هو الوصف الحيني بعينه

قوله ومع ذلك فلا نعوز نا كان سايلا نقول مبا انك مهدت حيلة في
المطلقات البسيط حتى اخذت لها نقايض من جنسها فكيف تمهد الحيلة في المطلقات
المركبة اجاب بانا لم نحتج الى اخذ نقايض المطلقات المركبة من جنسها فليس المراد ان كل
مطلقة لها نقيض من جنسها بل ذلك في بعض المطلقات والحيلة المذكورة كافية ولين
سلمنا ولكن لا يتم هذا الحيلة ثمة لذلك امكننا ان نمهد هنا بان نعتبر المطلقة الوجودية
العرفية الخاصة حتى يكون نقيضها حينية مطلقة مخالفة او ضرورية موافقة وهذا الجواب
منعا وان من قوله فلا نعوزنا لان الاعواز في اللغة الاحتياج الى الشيء وعدم الاقتدار
عليه فانتفاؤه اما بعدم الاحتياج اليه واما بوجود الاقتدار عليه وانما حمل الوقتية الخاصة
مهنا على الوقتية اللاضرورية لا اللادايمة لقوله لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت
يكون فيه ج يكون بالضرورة ما دام موجود الذاتي فهو هو ظاهر الدلالة على ذلك

قوله وان كانت الحيلة ايضا ان نحمل قولنا كل ج انما تقصر فيه قصر زمان بعينه هذه
الحيلة بتخصيص موضوع المطلقة بالافراد الموجودة في زمان معين من الازمنة الماضية او
الحالية وهي غير كافية لجواز ان يصادق السلب والايجاب بالفعل على كل الافراد بكون الايجاب
عليها في زمان والسلب في زمان اخر نعم لو كان بعض الزمان في جانب الحمل لكان كافيا و
من هنا ظهر ان قوله لان الحكم على حيثيات زمان تلك بانها ايجاب وبانها نقيضها ليس
في كل الزمان بعينه بها الا يجتمعان ولا يرتفعان لا يناسب ما ذكره الشيخ وكذا قوله

وهذا ايضا يحتاج الى شرط فالان الزمان في المعاصر لم يعتبر في جانب الوضع
في جانب الحمل قوله لكن الفساد يتوجه عليهم من حيث ان بهما انه لا يمكنهم الاستمرار
على مذهبهم لانهم اذا ارادوا عكس السالبة المطلقة الكلية وكانت المادة قولنا
لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بما كل الف وقد ينعكس عندهم الى قولنا
الى ما لا واحد من كل الف في قد يكات والاسق الموضوع على شرط وهو تقييد
بهذا الزمان لجواز ان لا يوجد في هذا الزمان من يمكن الف في قوله وفيه نظر
لانا لا نسلم ان الموضوع ليس باق على شرط فان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع
فان قلت مذهب القوم يقتضي ذلك فانهم جعلوا السالبة المطلقة بانها التي يحكم فيها
على الافراد الموجودة في الزمان الماضي والحال كما قال الشيخ وكذلك قولنا ليس شيء
من حيث من حيثيات زمان موجود بعينه فنقول انما الحكم على الافراد الموجودة واما
الصدق فلم يتوقف عليها قوله ولا نشبه فيه على الاولين حيث شكوا
في الواجب بانه يمكن ان يكون فيكون ممكنا ان لا يكون وقوله اكثر من لزوم انه واجب اي
لما كان المواد ولمية فعند ارتفاع الواحد مع ان لا واحد فقط فاذا رفع الامكان من
فلزوم الامتناع ليس اولى من لزوم الوجوب بل اللازم احدهما قوله
ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب كانه تحيل ان يحمل ذو العبارة
الايجابية نقيض الممكنة لاشتمالها على الايجاب لو كانت سالبة فلو حمل نقيضها موجبة
توافق النقيضان في الكيف قوله والحق انه ليس له عكس الحق ان السالبة
المطلقة لا تنعكس لان الشيء اذا كان له خاصة مفارقة يسلب كل الخاصة عنه ولا يصح سلب
ذلك الشيء عن الخاصة فيصح ان يقال لا شيء من الانسان بضاحك بالاطلاق ولا يصدق
لا شيء من الضاحك بانسان قال الامام لا فايدة في التخصيص بالخاصة لان بعض الاعراض
العامة كالمتحرك كذلك فانه يصدق لا شيء من الانسان بمتحرك بالاطلاق بخلاف لا شيء
من المتحرك بانسان بالاطلاق اجاب الشارح بانه انما خصص البيان بالخاصة لان
كذب العكس فيها اظهر واوضح منه في العرض فان رجوعنا لا شيء من الضاحك بانسان كاذب

حاصله ان الشارح هو اخذ الزمان المعين في جانب المحمول والشيخ لم يعتبر الا في جانب الوضع

لصدق نقيضه وهو الموجبة الكلية وقولنا لا شيء من المتحرك بانسان كاذب لصدق نقيضه
وهو الموجبة الجزئية والمنافاة بين النقيضين اظهر منها بين النقيضين لاشتمال النقيض على
النقيض وعكس الكل غير بان مراد الشيخ ان السالبة الكلية لا تنعكس اصلا لا الى الكلية
ولا الى الجزئية بل على قوله والحق انه ليس في عكس فان الكون في سياق النفي للعموم
وذلك لا يتم الا بالخاصة لا بالعرض العام قوله الا ان يوجد المطلقة على احد
الوجهين الى المذكورين اي نقيض المطلقة احدهما على السالبة عرفية والاخر بحسب
الملك يوقف معين قوله واعترض بعض المنطقيين عليه لا يبان تقرير الحجة بطريق العكس و
الخلف فتوجه الاعتراض فقال الحجة اوردت في التعليم الاول هكذا اذا صدق لا شيء من
ج ب فليصدق لا شيء من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شيء
من ج ب او نقيض العكس الى الاصل لينتج ليس بعض ب ب منه وهو محال ما ذكر
قوله قيل على الافتراض انه بيان عالم من بعد فان الشكل الثالث لم يوضع بعد ما جه
وجوابه ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع
بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول الذي هو
لا تركيب نفسه كذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضيته متعارفة لا سيما
بغاير الحدين بحسب المفهوم واتحادهما بحسب الذات في ذات الموضوع مع وصف الموضوع
ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بد لا يحصل في عنوانه لذات الموضوع فالافتراض ليس
الا تصرفا في عقد الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع
ولا مانع حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدود متغايرة بحسب المفهوم
قوله فهنا التالف نعد في هذا الموضع لما ذكر ان الانعكاس انما يتم
لو لزم النتيجة حينئذ استشعر ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاصل عرفية عامة حتى مع القياس حتى مطلقة
فاجاب ان ذلك انما يسوغ لو علم ان القياس المركب من الصغرى المطلقة الوصفية الجنسية
والكبرى السالبة العرفية ينتج سالبة وصفية في الشكل الاول وهو لم يعرف بعد فلا يمكن
الاحتراز عنه كان في الافتراض والحاصل ان الاصل كانت مطلقة لم يتم وان كانت عرفية

لم ينعكس في طريق التعليم قوله والافتراض لا يفيد الا الانعكاس المطلق
فان قلت الطريق الذي سلكه الشارح في بيان انعكاس الموجبة الجزئية كنفسها افتراض
ايضا فكيف لا يفيد فنقول المراد ان الافتراض على الوجه الذي اخذه الشيخ لا يفيد
وذلك ظاهر هذا اذا كان الاصل عرفية عامة اما اذا كان وجوديا اي عرفيا
خاصا فنقول الشيخ لم يتم انه ينعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفاء عكسه يجوز ان
يكون كالاصل وهو يدل على انه يجوز ان لا يكون عرفيا خاصا اي لا يصدق فيه
قيدنا اللادوام فيكون دائما فيجوز ان يكون ضروريا فقوله اعني يكون ضروريا
معناه يجوز ان يكون ضروريا لانه تفسير لقوله يجوز ان يكون بخلاف الاصل ومعناه
يكون دائما والضرورة كثيرا ما استعمل في معنى الدوام كما استعمل في مواضع من هذا
البحث على ما سيجيء والحاصل ان يكون عكس العرفية الخاصة بخلاف الاصل لم ينعكس سالبة
الخاصة بل لا يكون عكسها الا عرفيا عاما لان العكس من اللوازم واعلم ان هذا النقل
من الشيخ ليس على ما ينبغي لان محصل كلامه في الشفاء ان الدائمة والعرفية العامة والعرفية
الخاصة سواء قيدتا باللادوام او اللاضرورة اذا كانت سالبة كلية ينعكس كنفسها في
الكم واستدل عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج والا فبعض ب ج فبعض
ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف ثم قال فهذا العكس يجوز ان يكون كالاصل فانه كما
يصدق لا شيء من الابيض باسود ما دام ابيض كذلك لا شيء من الاسود بابيض ما دام اسود
وكما انه لا شيء من الحيوان بحجر ما دام موجودا كذلك لا شيء من الحجر بحيوان ما دام موجودا
فحكم الاصل كحكم العكس هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل ان معنى هذا الكلام ان السالبة
الكلية اذا كانت دائمة او عرفية عامة ينعكس كنفسها في الجهة واذا كانت عرفية خاصة لم ينعكس
كنفسها في الجهة فعدم الانعكاس كالاصل خاص بالخاصة والانعكاس حيث السالبة
دائمة او عرفية فلم يقل ان عكس العرفية الخاصة يجوز ان يكون كالاصل على ما نقله المصنف
نعم الغرض لا يختلف لان محصل الشيخ على هذا ايضا يدل على ان العرفية الخاصة لم ينعكس الا
عرفيا عاما وقال صاحب الكشف العرفية الخاصة ينعكس كنفسها فانه لو لم يصدق العرفية

المقيد باللادوام صدق دايما وينعكس الى نفسه وقد كان لا دايما هذا خلف مثلا اذا صدق
لا شي من ج ب مادام ج لا دايما صدق لا شي من ب ج مادام ب لا دايما والا لصدق
لا شي من ب ج مادام ب دايما وينعكس الى لا شي من ج ب مادام ج دايما وقد كان لا دايما
هذا خلف وفيه نظر لان العكس باللادوام في الكل هو موجبة كلية مطلقة عامة فلم لا يصدق
بعضها وهو سالبة جزئية دايمة وهي لا تقبل العكس فاللازم لا شي من ب ج
مادام ب دايما في البعض وهو لا ينعكس الى لا شي من ج ب مادام ج دايما وقال من
ما فرغنا انه لا ينعكس الا عرفيا عاما الصورة للنقض وقال فوجب ان يكون البعض
صدق الدوام في الكل وينعكس الى دوام الاصل فلنا افترق الاقوال ومحصلها قولان
احدهما الانعكاس الى العرفية العامة وثانيهما الانعكاس كنفسها في الجهة اراد الشارح
ان يجمع بين القولين فقال الاحيان انه لا يمكن في العكس حفظ كمية الاصل وحفظ جهته معا
لان اللادوام لا ينعكس كنفسه فلا بد الان كان يحافظ على الكمية او على الجهة فان حوفظ
على الكمية لم ينعكس الا عرفيا عاما وان حوفظ على الجهة لم ينعكس الا عرفيا خاصا جزئيا
فهنا امور ثلاثة اولها انها تنعكس في الجملة ثانيها ان العكس يحفظ الجهة جزئيا ثالثها انه لا يحفظ
الجهة كليا لاحتمال ان لا يصدق الكل في العكس الا عاما واشار الى الاول بقوله العكس
فلان الاصل بعضه وهو ظاهر والى الثاني بقوله واما لحفظ الجهة في البعض فتقريره
ان ذات ج ليس ب بالفعل والا لكان ج دايما فليس دايما وقد كان لا دايما
هذا خلف وذات ج في بعض اوقات كونه ليس ج والا لكان ب في جميع اوقات
كونه ليس ج وهو ب في جميع اوقات كونه ج فيكون ب دايما وقد كان لا دايما
هذا خلف وبكل الذات يصدق ان بعض ب مادام ب لا دايما وهو المطلوب واعلم ان هذا العكس
... مقدمات ... هاهنا ... لا دوام الاصل وليس ج مادام
لانها ليس مادام ... ب في بعض اوقات كونه ... بعض
اوقات كونه ج وقد كان ليس ب في جميع اوقات كونه ج هذا خلف اذا صدق على كل
الذات انها ب وليس ج مادام ب وج بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دايما وهو

مقيد

و فيما خاصا بالبعض ... اورد ... مادام ... في الصدق ... العكس اللادوام ... البعض

وعند هذا ظهر ان المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح وهما ان ذات ج ليس ب في
بعض اوقات كونه ليس ج لا دخل لهما في اثبات المطلوب فقد ذكرنا الاسلوب وتركهما
وهو الثالث اشار بقوله واما احتمال العموم اي واما احتمال ان يكون العكس الكلي
عرفيا عاما لا خاصا فلان يحمل على الذات الموصوفة بج حملا ... باللادوام
الاصل والمحمول يحتمل ان يكون اعم من الموضوع فاذا كان ب اعم من ج كان هناك ذات
يصدق عليه ب ويكون ج مسلوبا عنه دايما فلا يصدق لا شي من ب ج مادام ب لا دايما
مثلا الساكن في المثال المذكور لما كان اعم من الكاتب فان من ذوات الساكن ما
سلب عنه الكاتب دايما فلم يصدق لا شي من الساكن بكاتب مادام ساكنا لا دايما
وفي قوله فيكون شي ما ... موصوف ولا يحمل عليه بكل الذات اصلا ويكون لا محالة
الذات ضرورية السلب عن ذلك الشي ... لان الذات لا تعتبر في الحمل بل المحمول
هو مفهوم ج فالواجب ان يقول فيكون شي ما ... موصوف ب ولا يحمل عليه ج اصلا فيكون
ج ضروري السلب عن ذلك الشي ثم فرق بين العرفي العام الكلي وبين العرفي العام الكلي الذي
هو العكس فان العرفي العام مطلقا يصدق مع الاحتمالات السبعة المذكورة واما
العرفي الذي هو العكس فلا يصدق الا مع الاحتمالات الاربعة ولا يصدق اذا كان
دايما في الكل او ضروريا في الكل او دايما في البعض وضروريا في البعض لوجوب اللادوام
في البعض واما على الوجهان الاخيران ففي ... ان نقول لا شي من ج ... جهة
الزمان اللازم في ذلك الزمان ينعكس الى لا شي من ب ج في ذلك الزمان انما لم يعتبر الموضوع
في العكس الزمان الذي قيد به موضوع الاصل فانه لو قيد به لم ينعكس ... مثل ... الكل
... وفيه نظر لان الزمان المعين لم يعتبر في جانب الحكم لم ينعكس اصلا وان اعتبر
في جانب الحكم ينعكس ... الاحتياج الى اعتبار عدم الزمان في جانب الوضع لتمام الدليل
المذكور فيه قوله الكلية الموجبة من المطلقات الموجبة المطلقة العامة الكلية العكس
كلية ولا مطلقة لا ضرورية بل جزئية مطلقة عامة لان عقد الوضع في الاصل بالفعل وعقد
الحمل ايضا بالفعل فاذا بدلنا عقد الوضع بعقد الحمل صار جهة الوضع جهة الحمل وبالعكس فصدق في

يكون ج

فاذا طلب ... اراد ان ... ذات ج ... بالفعل
ودليل انه اذا ... ليس ج ... بعض اوقات
كونه ليس ج ... بعض ... ذات ج ...
معنى اللادوام ... الاصل ... المطلوب

العكس مطلقة عامة وزعم الامام انها تنعكس ممكنة لان الضروري اخص من المطلق وعكس
المطلق ممكنة واذا كان انعكاس الاخص الى الممكنة فالاعم بطريق الاولى وسمى بحث الكل في كل
قوله فان كان الكل واحدي الموجهات من المطلقات التي من فرضها بعض ... لو كانت
المطلقة الموجبة عرفية لكن بيان انعكاسها من طريق نقيض العكس فانها تنعكس الى موجبة جزئية
حينية الا لصدق نقيضها سالبة كلية عرفية عامة وتنعكس الى ما ينافي الاصل او نفسه.
والوجه في فائدة القيد ان كان الطريق مشتركا بين ما اذا كانت القضية عرفية وبين ما
اذا كانت مطلقة عامة انه لو بين انعكاس الموجبة المطلقة العامة بانعكاس السالبة الدائمة
كنفسها فان كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدور وان
كان بطريق آخر كالافتراض او الخلف لزم الاستدراك لان انعكاس السالبة الدائمة حينئذ
بعد بيان انعكاس الموجبة العرفية فانه ما لم يتحقق ان السالبة العرفية تنعكس كنفسها فلو بين
انعكاس الموجبة العرفية بذلك لم يلزم الا الدور ولا الاستدراك لكن يمكن ان يقال فعلى هذا
انعكاس السالبة الدائمة ايضا تبين اذ عند الشيخ ان السالبة الدائمة مطابقة للسالبة
العرفية وحيث تبين انعكاس السالبة العرفية كان انعكاس السالبة الدائمة ايضا متبينا
فلو بين انعكاس الموجبة المطلقة به لم يلزم احد المحذورين واعلم ان الخلف لا يفيد العلم بجهة
العكس لان الخلف مبني على نقيض المط المعين اي الخلف مبني على اخذ نقيض المط وضمه و
غاية ما في هذا ان نقيض المط صادق والمط فهو لا يدل الا على صدق قضية مع الاصل
بطريق اللزوم اما انه نفس نقيض المط اي ان كل القضية عكس فلا لان لا مرتبة العكس
اخص القضايا اللازمة بطريق التبديل وكذا ان الخلف يفيد صدق العكس الذي هو اخص
لكنه لا يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه قوله
في عكس الضروريات في كل ان يبين في كل بالافتراض فيه نظر لان الافتراض انما يفيد
فرض نقيض العكس مطلقة فلا يكون طريقا آخر غير ما ذكره اولا لانه طريق عكس نقيض
العكس بلا فرق اما قيل فرض نقيض العكس مطلقة فالافتراض لا يعطي الا بعض ج بالامكان
ب وسولا بنا فرض لا شي من ج بالفعل ب لجواز ان يكون الشي مسلوبا عن كل افراد

للاخص بيانا بعض افراد الاعم قوله فعكسها ادون الامكان الاعم يعني
ان الموجبة الضرورية تنعكس مطلقة وصفية لوجوب كون المحمول لازما لذات الموضوع
وثبوت وصف المحمول لها في الجملة فاجتمع وصفا المحمول والموضوع على ذات الموضوع
في بعض الاوقات فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
ثبوت وصف المحمول وهو المط وقد زعم انها تنعكس ضرورية لانها لو انعكست الى غير الضرورية
فغير الضروري اولى ان ينعكس الى غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري غير ضروري
هف ورد الشيخ عليهم بان عكس الضروري قد يكون ممكنا كما في الضحاك والانسان وانما قال
ان عكسها الامكان الاعم لان المقصود لما كان تبعيد اولئك القوم زعم امكان العكس
لانه ابعد عن غلطهم وايضا صورة النقض التي ذكرها لم تبطل الا انعكاسها ممكنة
عامة واما انعكاسها الى المطلقة العامة او الحينية فيحتاج الى بيان آخر فاقتصر على الامكان
اذ في ذلك كفاية قال الامام ذكر في الشفاء ان العكس مطلقة عامة والحق ما في سائر الكتب
لان العكس قد يكون ضروريا وقد يكون ممكنا لم يخرج الى الوجود اصلا مثل ان لا يكون بعض
الناس كاتبا مدة وجوده والمشترك بين الضروري والممكن الخاص الممكن العام لا المطلق العام
وفي جوابه مناقشة قوله ولا يلتفت الى تكلفات قوم قالوا يصدق كل
حيوان فهو نائم من جهة انه نائم بالامكان ولا ينعكس الى قولنا بعض النائم من جهة انه نائم
حيوان بالامكان لان حيوانية النائم ليست من جهة انه نائم حتى يكون ضرورية وجوابه
انه قد يعتبر جهة ما هو نائم في العكس اما ان يعتبر بحيث يكون جزءا من المحمول فلا يكون القضية
عكسا لان في الاصل قيد المحمول واما ان يعتبر بحيث يكون جزءا من الموضوع فلا نسلم صدق
العكس لان النائم من جهة ما هو نائم اذا حمل في الاصل على كل حيوان فلا بد من صحة جعله
وصفا عنوانيا لبعض الحيوان ضرورة انه يحمل بالايجاب على ... يوصف ... اما انا
فلان النائم من جهة ما هو نائم نائم وكل نائم حيوان فالنائم من جهة انه نائم حيوان
فيسقط المنع والحق في الجواب ان اللازم صدق قولنا بعض النائم من جهة انه نائم حيوان
بالامكان الخاص بل بالضرورة قوله وذلك لان الفعل اما ان لا يحتاج القضايا اليه ...

تصورات اطرافها كافية في حكم العقل والا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكن
فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى المحكوم عليه اي
الى القضية او يحتاج اليهما معا واما فرضا المحكوم عليه بالقضية لانه لولا ذلك لم يظهر القسمة
لها ان احتاجت الى امر ينضم الى المحكوم به او الى النسبة بينهما والاول هو المشاهدات
لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني هو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية
فلا يخلو اما ان ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي تلك القضية فلا يخلو
اما ان يكون مبادي القضية لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها
معها فانها قضايا متى تصور اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج وان كان غير لازمة
فلا يخلو اما ان يكون حصول تلك المبادي بسهولة او بصعوبة فان كان حصول المبادي بسهولة
فهي الحدسيات لان مباديها تنقدح في العقل بسرعة وينساق الذهن منها اليها بلا طلب وكسب
وان كان حصول المبادي بعسر فهي النظريات وليست من المبادي في قوله اما ان يكون يحصل في كل
بالاكتساب او لا يكون مسامحة لان الحدسيات لا اكتساب فيها لكن المراد ما ذكرنا و
والثالث اما ان يكون حصوله بالاخبار فهي المتواترات والى نحو بالاحساس والمراد السمع
واما ان لا يكون وهي المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار
في المتواترات وتكرار المشاهدة في المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس
الخفي كما نقل ولم يكن لكل ما كان دائما او اكثريا فهو منه اصناف وانما قال الملخص
وما معها لان الحدسيات تشبه المجربات والمتواترات تشبه المشاهدات والقضايا التي
قياساتها معها تشبه الاوليات قوله استفادة العقل من الاحساس بجزئيات كلي الحكم
اي اذا وقع الاحساس بثبوت محمول جزئيات موضوع حصل عند حكم كلي الا بعد افادة
الحس ولكن قال الحس لا يعطي الا احكاما جزئية ولا سبيل الا الى ادراك من الكلي ومنا
او قيل الحكم الكلي انما يحصل بطريق فيحصل تلك الاحساسات الجزئية سبب لاستعداد
النفس لقبول حكم العقل الكلي من المبدا الفياض كما في المجربات في هذا قال ومن يحتج
بالمجربات من وجه فان الاحساسات الجزئية كيف تتادى الى اليقين وقد لا تطابق الواقع

كرويه البعد صغيرا والصغير في الماء كبيرا فقبول الاحكام الحسية انما يتادى لما العقد
الكلي اذا كان مصاحبه وانما يكون مصاحبه اذا ساعد عليها العقل فلولا فضل العقل و
تمييزه بين الحق والباطل لاختلط الصواب بالغلط قوله المجربات تحتاج
الى تكرر ... تقول ليست التجربة الا مشاهدات متكررة كما ان الاستقراء ايضا
مشاهدات متكررة فكيف افادت التجربة اليقين دون الاستقراء فالجواب انه اذا تكرر
المشاهدات على وقوع شيء وعلم العقل انه ليس باتفاقي اذ الاتفاقيات لا تكون
دائمة ولا اكثرية كان تجربة مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك واستدل بمجرد المشاهدات
الجزئية بدون ذلك القياس على الحكم الكلي كان استقراء ولا يفيد اليقين قوله وينضاف
اليه احوال الهيئة جواب لسؤال وهو انا لو فرضنا شخصا في بلاد الزنج فلم يتكرر على حسه
مولود الا اسود فهل يفيد ذلك الاعتقاد بان كل مولود اسود او لا فان لم يفد فلم
صار تكرر يفيد في صورة ولا يفيد وان افاد كانت التجربة خطأ فزال الوثوق بها اجاب
بان التجربة اذا كانت مقرونة بهيئة كما في المثال المذكور كانت التجربة في من سود
في بلاد مخصوصة لا تعطي حكما كليا مطلقا من غير تلك الهيئة وح لا يتطرق الخطأ الى الحكم
الا ان الهيئة ربما تقارن الحكم بالذات اي يكون لها دخل في ثبوت ذلك الحكم وربما تقارنه
بالعرض بحيث لا يكون له مدخل في ثبوته وتقييد الحكم يجب ان يكون بالاولى لا بالثانية
قوله اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس كانك اذا شاهدت اختلاف
تشكل القمر عند اختلاف اوضاعه من الشمس وضممت اليه القياس وهو انه لو كان اتفاقيا
لما كان دائما عرفت ان نوره مستفاد من الشمس والحدس هو تمثل المبادي المرتبة للمطلوب في
النفس قوله وقد لا يكون كالامارات لا يريد به ان التواتر يمكن ان
يحصل بمجرد الامارات لان التواتر هو الاخبارات بل المراد ان اليقين تارة يحصل
بمجرد الاخبار بالكثرة واخرى بانضمام القرائن والامارات معها ولهذا لا يبلغ
الشهادات في عدد معين فربما يحصل مع الامارات القوية عدد يسير وربما لا يكفي في حصول
الجزم الاتم عشر قوله واما المشهورات فمن سنة الجلة فيها ايضا سنة

الاوليات المشهورات قضايا يعترف بها عموم الناس وهي اما اليقينيات كالاوليات
وغيرها لكن لها اعتباران احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات
بهذا الاعتبار وثانيهما من حيث الحكم بها بمحض العقل وتحقق قبولها وبهذا الاعتبار
يقينيات واما غير اليقينيات وهي التي يتوقف العقل الصرف في الحكم بها لكن عموم الناس
يعترف بها وهي آراء محمودة وربما يخص باسم المشهورات قول الشارح والآراء
المحمودة هي ما تقتضيه المصلحة العامة والاخلاق الفاضلة خلاف الشنيع وتخصيص المخصص
فالمشهورات تقال بالاشتراك على ما يعترف الناس بها وهو مساو لليقينيات
وغيرها وعلى الآراء المحمودة والاطلاق باسم المشهورات عليها اولى لان مناط الحكم فيها
الشهرة وعموم الاعتراف والشنيع في مقابلة المحمود كما ان الكاذب في مقابلة الصادق و
الصادق غير المحمود وكذا الكاذب غير الشنيع اذ رب محمود كاذب ورب شنيع حق فالمشهورات
اما من الواجب قبولها واما من التأديبات التي تكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن والظلم
قبيح واما ما اصطلح عليها الشرائع كقولنا الطاعة واجبة واما خلقيات او انفعاليات
كقولنا كشف العورة مذموم ومراعاة الضعفاء محمودة واما استقرائيات كقولنا تكرار
العمل ممل ودفع الخصم واجب وايضا المشهورات اما مشهورة على الاطلاق واما عند صناعة
كقولنا التسلسل محال عند ارباب صناعة كقولنا الاله واحد والربوا حرام فان قلت لم لا يكون
من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس فنقول ان الناس اما جميع افراد الانسان
وهي المشهورات على الاطلاق وجميع افراد طائفة وهي المشهورات عند الطائفة
قوله القضايا الوهمية الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات
فان الوهم تابع للحس لا يدرك الا المحسوس وان ادرك غير المحسوس فلا يدرك الا على نحو
المحسوس ويحكم عليه باحكام المحسوسات فيغلط في حكمه فان قلت الحكم على شيء باي شيء يستدعي
ادراكهما فاذا لم يكن الوهم مدركا للمجردات فكيف يحكم عليها وايضا المحمولات في القضايا لا بد
ان يكون كلية والوهم لا يدرك الكليات فكيف يحكم بها فنقول الحاكم والمدرك بالحقيقة
النفس والوهم والعقل آلتان لها في الادراك والحكم الا ان الوهم شديد العلاقة بالنفس

كلامه

لانه

تستعمله في غير المحسوسات استعمالها اياه في المحسوسات فيقع في الغلط ولو كذب
الوهم بانها عند العقل في مقدمات منتجة نقيض حكمه مثلا يحكم بان كل موجود محسوس
ويسلم ان للمحسوسات مبادئ وان مبادئ المحسوسات قبل المحسوسات فلا يكون قبل
المحسوسات لكون محسوسا وكذا يسلم ان الوهم نفسه وافعاله موجودة وغير محسوسة
فاذا وصل الى النتيجة امتنع عن قبولها ومن دفع عن القضايا الوهمية لا يكاد يقاوم
نفسه حيث صارت منقادة الى اشد الانقياد قوله ان الظن يطلق على معنيين
الاول على مقابل اليقين وهذا المعنى يشمل الاعتقاد والجهل المركب والظن الصرف
الثاني على غير الجازم الراجح وهو الظن الصرف قوله واما المشبهات هي قضايا تشبه الاوليات
او المشهورات والتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات
تقع في المشاغبات وهي اي الاشتباه على ما قيل الاشتباه اما من حيث اللفظ او المعنى
والذي من جهة اللفظ ستة اقسام لانه اما في اللفظ المفرد او المركب والذي في المفرد
ثلثة اقسام لانه اما ان يكون من مادة اللفظ او صورته او عوارضه اما الذي
يكون من المادة فانما يكون بحسب اختلاف معاني اللفظ اختلافا ظاهرا كما اذا كان
اللفظ مشتركا كاشتراك العين بين الباصرة والينبوع او اختلافا خفيا كما اذا كان
حقيقة في بعضها ومجازا في البعض الآخر كالنور فانه حقيقة في الكيفية المبصرة مجاز في
الحق واما الذي من الصورة اي الهيئة التصريفية فكاشتراك المضارع والغائب
واما الذي من العوارض فكالاعراب والبناء والتشديد والتخفيف والذي في المركب ايضا
ثلثة لانه اما في نفس التركيب كما ذكرنا وفي وجود التركيب وعدمه فظن المركب
غير مركب كما يقال الخمسة زوج وفرد فظن عدم التركيب فيعتقد كون الخمسة موصوفة
بالزوجية والفردية او يظن غير المركب مركبا كما يقال زيد شاعر طبيب ماهر فيظن
التركيب فيعتقد انه شاعر ماهر واما الاشتباه من جهة المعنى فاما ان يتعلق بالقضايا
المفردة او المركبة والاول اما ان يتعلق بطرفي القضية وهو ايهام العكس او بما ليس منهما
وهو سوء اعتبار الحمل او باحد طرفيها وهو اخذ غير الطرف طرفا كاخذ ما بالعرض

مبادي المحسوسات [illegible] غير محسوسة وبعض الموجود غير محسوس

مكان بالذات والثاني اربعة اقسام سيجي ذكرها في اخر المنطق قوله وفيه
الشروع في التركيب التام الذي هو الحجة حيث ركب اولا من المفردات وهي الموضوعات
والمحمولات ما تألف من القضايا فتركيبها من المفردات تركيب لها اول وقد فرغ
عنه في الابواب المتقدمة فالان شرع في التركيب الثاني فقوله ولا يكون في حكمها اي لا يكون
في حكم قضية واحدة احتراز عن الشرطية فانها مركبة من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة
والقضايا باعتبار اقسام احدها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول من مسلم ونقل ولا يمنع
اصلا كالاوليات وثانيها ما لا يرجع فيها الى التسليم والقبول اصلا وهي المطالب الكسبية
وثالثها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول لكن اذا التفت الذهن الى حقيقته لا يرجع فيها
اليه كالمشهورات والمقبولات فانها وان قبلت بحسب الشهرة والاعتقاد لكن اذا
جرد النظر اليها ولوحظت بالعقل الصرف لم تسلم والاول لا يطلب بالحجة بخلاف الاخيرين
فانه يحتج عليه اما شي لا مرجوع فيه الى التسليم والقبول كالنظريات او شي يرجع فيه اليهما
لكن لم يرجع اليه كالمشهورات في اصناف ما يحتج به عليه اذ لا بد ان يكون بين الحجة والمحتج
عليه تناسب والا امتنع استفادة معرفته منها اما ان يشتمل احدهما على الاخر اولا فان
اشتمل فالمشتمل ان كان المطلوب فهو الاستقراء اذ المطلوب انما يثبت بتحقق الحكم في جزئيات الكلي
المشتمل على الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فانه يستفاد من ثبوت
الحكم في جزئياته التي وقع الاستقراء فيها وان كان الحجة فالقياس وذلك ظاهر وان لم يشتمل
احدهما على الاخر فلا بد ان يكون هناك ما يشتمل عليهما والا لم يكن بينهما تناسب مفيد
للعلم بالمطلوب وهو التمثيل فان العلة الجامعة تشتمل على حكم الاصل وهو الحجة وعلى حكم الفرع
وهو المطلوب ولهذا قال اصنافها الحجة دون انواعها لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا
واستقراء باعتبارين كالقياس المقسم وقد يكون قياسا وتمثيلا باعتبارين كما في بعض الصور
وهو ما اذا كان العلة قطعية فحينئذ يكون في معنى القياس فانه كلما تحقق العلة تحقق
الحكم في الفرع لكن العلة متحققة في الفرع فيتحقق الحكم فيه وعلى هذا يكون الاصل حشوا
فقوله وكنوع من التمثيل عطف على قوله كالقياس المقسم الا ان هنا تشبيها وذاك

ذكرهم

قوله

تشبيه كأنه قال الحجة قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كما قد يكون
قياسا باعتبار وتمثيلا باعتبار والمراد بالمثال في قوله يكون ذكر المثال حشوا
هو الاصل لانه واقع في التمثيل مثلا لانك تقول الجسم مؤلف فيكون محدثا كالبيت لكن
الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا اي لم يقيد الاستقراء بالتام والتمثيل بقطعية العلة
لم يصدقا على القياس فهو الاعم مع التمثيل ما يستعمله الجدليون من اثبات العلة
بالشبه بواسطة الطرد والعكس والسبر والتقسيم وهو التمثيل نفسه قوله
الاستقراء والقياس اذا حمل كلي على كل الوجود في جزئيات الكل فان جعلنا الكلي الاول
اكبر والثاني اوسط والجزئيات اصغر كان قياسا وان جعلنا الكلي الثاني اصغر والجزئيات
اوسط فهو استقراء فالقياس والاستقراء تختلفان بتبادل الاصغر والاوسط في الطرفين
المثالين المذكورين قوله وهو الملازم وجودا هو ثبوت الحكم عند
ثبوت المعنى الجامع والملازم عدما عدم الحكم عند عدم الجامع فان كان التلازم
من الطرفين لم نعدوا كلا كليين فلو اقتضيا علة الجامع للحكم لاقتضيا علية الحكم للجامع
لان كل واحد منهما ملازم الاخر وجودا وعدما فيكون كل واحد منهما علة للاخر وهو
محال ومع ذلك لا فائدة فيه لعدم النزاع في تحقق الحكم في الفرع لثبوت المعنى حينئذ
وايضا الاستدلال دوري لتوقف كل التلازم على ثبوت الحكم في الفرع لثبوت المعنى
فلو اثبت الحكم في الفرع بالتلازم الكلي لزم الدور قوله وقد يورد الدال
على الخمسة لاشتراك او التشابه في صيغة سو كذلك اي كما ان القول يقال على المسموع
والمعقول كذا ان القياس يقال عليهما بان يكون فيه حد وانما احتيج الى ذكر لان
القياس المعقول يكفي ذاك ان المطابق ما واما الاربعة الاخر فيحتاج الى التقرير
المسموع قوله وفرق بين ما لزم عنها جواب سؤال في النقض بالمقدمات الممكنة فانه لا يلزم
منها ضرورة والجواب ان المراد اللزوم الضروري لا اللازم الضروري قوله والفاضل
الشارح اورد ههنا اشكالا بان ذكروا ان القياس الاقتراني لا بد فيه من امر مشترك
هو الحد الاوسط وذكروا ان القياس قد ينتج بلا تكرر حد وقد لا ينتج مع تكرر الحد اما

كما هو

الاول فكقولنا ا مساو لب و ب مساو لج مع ا مبا و لمساو لج وكقولنا الدرة في الحقة
والحقة في البيت مع ان الدرة في البيت واما فكقولنا الانسان حيوان والحيوان
جنس ولا ينتج ان الانسان جنس واجيب بان الحيوان الذي حمل عليه الجنس غير الحيوان
المحمول على الانسان لان الحيوان الذي حمل عليه الجنس هو الحيوان بشرط ان لا يكون معه غيره
وهو صورة عقلية مجردة والمحمول على الانسان هو مطلق الحيوان الذي لا شرط فيه
اصلا فلم يتكرر فيه الوسط وهو ضعيف من وجوه الاول ان الحيوان الذي حمل عليه
الجنس لو كان غير محمول على الانسان وغيره فلا يكون محمولا على شيء من الحقائق اصلا
فضلا عن ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق فلا يكون جنسا فالحيوان الذي حمل عليه
الجنس لا يكون جنسا وانه محال الثاني ان الشيخ صرح بان الحيوان بشرط لا شيء ليس
بجنس بل مادة فكيف يحمل عليه الجنس الثالث ان الحيوان بشرط لا شيء لما كان جزءا للنوع
يكون متقدما على النوع في الوجود لتقدم الجزء بالضرورة فلا يكون الفصل مقوما له
اذ الفصل مع النوع في الوجود لانه الجزء الاخير وما مع الشيء لا يقوم ما قبله فلزم
ان لا يكون جنسا الرابع ان الجنس لو كان هو بشرط لا شيء وهو المادة كان
… الجنس في الخارج مقدما عليه في الوجود فيكون ثبوت … الجنس للنوع اقدم
من ثبوت الجنس له وقد ابطله الشيخ في الشفاء اجاب الشارح عن الاشكال الاول
بان المساوي للمساوي لج ان لم يغاير مساويا لب فلم يكن قياسا لان النتيجة بعينها
المقدمة الاولى وان غايره فيكون في قوة قولنا آ مساو لب والمساوي لب مساو للمساوي لج
فآ مساو للمساوي لج والحاصل ان قياس المساواة لا ينتج بالذات ان آ مساو للمساوي لج بل
بواسطة قولنا والمساوي لب مساو للمساوي لج وقوله المثال الثاني انما يشبه الاول
اذا قلنا فيه فالدرة فيما هو في البيت انما يصح على ما نقله لكن الامام ذكر ان القياس
المساواة بالنسبة الى النتيجتين نقلة وقولنا آ مساو لج والمثال الثاني يشبه قياس المساواة
بالنسبة الى النتيجة الاولى انه يمكن ان يتوصل اليها ايضا باضافة مقدمة اخرى وهي
قولنا وكل مساو لمساو لج فهو مساو لج وعلى الثالث ان الحيوان المقول على الانسان هو

الحيوان من حيث هو والحيوان الموضوع للجنس هو الحيوان بشرط العموم فلا اوسط
بينهما وقوله ومن المحمول على الانسان فقط اي لا يفهم منه ان الحيوان محمول على الانسان
غير محمول على غيره بل المراد انه محمول على الانسان من غير اعتبار شرط ولما كانت
هذه العبارة اوهمت خلاف المراد غيرها الى الا تحليل فلانه وهو الاصوب وفيها نظر
اما الاول فلان من يعقل مقدمتي قياس المساواة يعقل جزما ان آ مساو للمساوي لج وان لم
يخطر باله تلك المقدمة الاجنبية فالاستلزام ثم ليس بتلك الواسطة على ان التردد بين
الاتحاد في المفهوم والتغاير قبيح لان الاول ضروري الانتفاء ويمكن ان يقال الى آ مساو لب
انه مساو لج فان اريد به مفهوم المساوي لج مجازا وان يراد به مفهوم الحقيقي
وح يغاير مفهوم المساوي لج فالتردد بين المفهومين المجازي والحقيقي ولا بعد فيه واما
الثاني فلانا نأخذ الجنس جنسا طبيعيا وطبيعة الحيوان من حيث هي الجنس الطبيعي فتكرر الحد
الاوسط على ان الاشكالين ظاهرا الاندفاع لانهم ما ادعوا ان الانتاج لم يحصل بدون
تكرر الاوسط ولا برهان لهم دال على ذلك بل المراد انهم انما ضبطوا القياس واثبتوا انه
حيث تكرر الاوسط واما اذا لم يتكرر فلم يدخل تحت الضبط وهو لا ينافي الانتاج في
بعض الصور وانما تكرر الاوسط اذا كان شرطا في الانتاج او غير كاف فيه حتى اذا
تكرر الاوسط لم يكن بد من الانتاج فلا يرد النقض بقولنا الانسان حيوان والحيوان
جنس لانتفاء شرط اخر وهو كلية الكبرى … اعتذروا لهم بوجهين احدهما
البعد عن الطبع فان النظم الطبيعي هو الاول اذ الذهن ينتقل من موضوع المطلوب
الى الاوسط ومنه الى المحمول والرابع يخالفه في كلتا المقدمتين والوسط على طرفي
القياس فينتقل الذهن من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
ويحصل الاندراج والانتاج وثانيهما اشتماله على كلفة … لاحتياجه الى عكس المقدمتين
… الى الغرض الذي هو نقل المقدمات … تبديل الصغرى بالكبرى اذ
الشكل الرابع يرتد الى الشكل الاول … تبديل المقدمتين او الى عكسهما فلا شك ان المطلوب
ما يحصل من المقدمات … على هيئة الشكل الرابع لو نظم القياس على نهج الشكل الاول

كان اللازم محل المطلوب ويعرض انتظام الطبع و الاكثر في قوله سواء كبرى
الشكل الاول لا يستبدل لان جميع ضروبه بينة الانتاج الا اذا اعتبر الجهات
قوله الاول كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اذا كانت الصغرى
سالبة ممكنة او وجودية لادائمة فهي لان السالبة الممكنة لازمها موجبتها وموجبتها
فتكون السالبة منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى
صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة وهو المطلوب الا ان النتيجة تكون موجبة و
لكن في الوجودية اللادائمة لكونها في قوة موجبتين فان لازمين الموجبة اللادائمة و
الموجبة اللاضرورية فهي في قوة الموجبتين معا فان قيل قول الشيخ يجب ان تكون الصغرى
موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او وجودية حتى يدخل الاصغر في الاوسط دال
على ان الصغرى اذا كانت ممكنة يكون الاصغر داخلا في الاوسط وليس كذلك لان الحكم
في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان لجواز ان
لا يخرج الى الفعل اصلا فنقول المراد بالامكان التي يكون الحكم الايجابي فيها
حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج والى السؤال والجواب اشار بقوله وهو ان يحمل على
ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل فان قلت اذا لم يتحقق الاندراج ج
حيث الصغرى ممكنة لم يحصل الانتاج فنقول لا نم بل نقول انتاجه بطريق اخرى غير الاندراج
البين كما مر واما نظر الشارح بان الصغرى السالبة التي في حكم الموجبة منتجة بالذات
بل بواسطة استلزامها الموجبة فمندفع لان المراد بالاستلزام العاتي في تعريف القياس
ليس ان لا يكون بواسطة اصلا والا فخرج البيان بالعكس المستوي مع انه لا يكون بواسطة
مقدمة غريبة ومع تغايرهما وجود حدود القياس في الموجبة بالقياس الى السالبة ليست
كذلك ثم انه اراد ان يدفع اعتراضا يتحقق في المقام وهو ان الموجبة القضية المركبة
ليست مثل موجبة سالبتها لان كل منهما تربط المحمول فيه بالموضوع فيعطي الحمل الطرفين
كما في الامكان الخاص او ربطا وجوديا في الطرفين كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة

محصلهما ربط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والسلب اللازم
السلب او الايجاب اللفظيين بل انما لزم بسبب اشتمال القضية على النسبة المركبة فالايجاب
لما كان للنسبة المركبة وهي حاصلة في السالبة فتكون منتجة انتاجا ذاتيا وحاصل هذا الكلام م
ان انتاج السالبة المركبة للايجاب المشتملة هي عليه لا لانها في قوة موجبتها المركبة
وذلك لانه لا فرق بين الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة منتجة بالذات فتكون السالبة
منتجة بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى ولا فرق في المعنى وهذا كلام محقق لكنه ما
ما ذكرا ولا ان هذه السوالب تنتج لقوة تلك الموجبات وقد شرحنا وكان كلام الشيخ
ليس الا هذا وهو ان صغراه اما موجبة او في حكمها بسبب اشتمالها على الايجاب لا بسبب
استلزامها موجبتها قوله كما ان الحكم بالحيوان على الانسان ينتج على الفرس
فيما اذا قال الاثني من الفرس بانسان وكل انسان حيوان والحق كل فرس حيوان ولا ينتج
على الحجر اذا قيل الاثني من الحجر بانسان وكل انسان حيوان والحق لا شيء من الحجر بحيوان ن
قوله معناه ان انتاج هذه القراين حمل كلام الشيخ على ان الانتاج في الشكل الاول
انما يكون بينا اذا كانت الصغرى بالفعل اما اذا كانت بالقوة فلا لعدم اندراج الاصغر
في الاوسط الا بالقوة فالصغرى اما بالفعل او بالقوة فان كانت بالقوة فالكبرى
اما ان تكون بالقوة او بالفعل وما بالفعل اما ان تكون ضروريا ولا ضروريا فمراد الشيخ
من كون الصغرى والكبرى ممكنة ليس هو الامكان العام الشامل للقوة والفعل بل الامكان ن
الصرف المقابل للفعل الكلام في التفصي غير البين فهو لا يكون الا اذا كان بالقوة
ويمكن ان يحمل الكلام على الاقسام المتغايرة بالمفهوم فيقال الانتاج البين انما
يلزم اذا كان الصغرى حكم فيها بالفعل اما اذا حكم فيها بالامكان فليس يلزم الانتاج
البين وان احتمل ذلك اشتمالها على الفعل ولهذا قال فليس يجب ان يتعدى وقد يحتمل
يجب ان لا يتعدى تعديا بينا فاذا كانت الصغرى ممكنة فالكبرى اما غير موجهة وهي
المطلقة او موجهة فاما ان يكون الحكم بالضرورة وهي الضرورية او باللاضرورة وهي
وهي الممكنة فالممكنة على هذا شاملة للقوة والفعل والمهملة على ما حمل الشارح عليه كما جرى



العام صحيح نعم

الشيخ ما حصر العام للقوة والفعل في الامكان العام بل اللازم
عام لاحتمال الضرورة ولما ذكرنا واعلم ان الامكان
على قوله الضرورة والامكان الخاص ايضا شامل القوه
ل حد ضرورة وكان المراد من قوله من جهة اوسط الوجه
وللنور دليل ... قد ما تقرر وان يقال اذا فرض الاصغر اوسطا بالفعل كانت الضرورة
في ضروريه في نفس الامر وان لم توصف بالاوسط الا بالفعل اذ ليس بضروري في نفس الامر
ضروريا على تقدير ممنوع انه محال بهذا كلام الشارح وكلام الشيخ ان الحكم في الكبرى بضرورة
وصف الاكبر ما دام ذات الاوسط موجودا ومنه الضرورة لا يتوقف على اتصاف ذات
الاوسط بوصف الاوسط والا لم يكن ضرورة ذاتية بل وصفية فحينئذ ضرورة الاكبر ثابتة
للاصغر وان لم يثبت له وصف الاوسط وقوله والاوسط في منها القياس جواب
سؤال وهو ان الاوسط لو لم يكن له دخل في ثبوت الضرورة فتوسيطه بين طرفي المطلوب
حشو لا فائدة فيه والجواب انه لا دخل له في ثبوت الضرورة في نفس الامر ولكن له دخل في العلم
وقوله والكبرى المحتمل لها الى الضرورة واللاضرورة غير محتمل لانها والصغرى ان كانتا فعليتين
كانت النتيجة فعلية وان كانتا او احديهما ممكنة كانت غير فعلية ثم توجيه النظر ان يقال ثبت الضرورة
الكبرى لا يتوقف على ثبوت وصف الاوسط وثبت عند عدم وصف الاوسط لكنها انما ثبتت
لذات الاوسط وانما تثبت للاصغر لو كان داخلا في ذات الاوسط وهو ممنوع لجواز ان لا يكون
الاصغر اوسطا بالفعل اصلا فلا يدخل فيما هو اوسط بالفعل اجاب عنه بوجهين الاول
ان الاوسط اذا كان مسلوبا عن الاصغر دائما او الدوام لا ينفك عن الضرورة فيصدق
سالبة ضرورية فلا تصدق موجبة ممكنة فلا ينتظم القياس وهذا انما يتم في العمومات
الكلية لا الجزئية على زعم القوم الثاني ان الاوسط وان لم يثبت للاصغر اصلا امكن فرضه
بالفعل فعلى هذا الفرض يكون الشيء ضروريه فيكون ضروريه في نفس الامر لان ما ليس بضروري يمتنع
ان يكون ضروريا لما امتنع ان يكون ضروريا لما امتنع ان يكون ضروريا ... فهذا ندفع الايهام
المؤدي الى الاشكال وهو احتمال ان يكون له الوصف والحكم مناقض للقسم الاول لا يقال

اذا فرض بالفعل ... افراد الاوسط فيما لا يتناول الكبرى صادق فلا يتم لانا
نقول الحكم في الكبرى على جميع ما فرضه العقل انه اوسط بالفعل والاصغر ما فرضه العقل
انه اوسط بالفعل فيكون داخلا في افراد الاوسط ليس ما كل ... اصلا قوله
لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها سالبتها اي ممكنة خاصة او وجودية
لا دائمة فان السالبة الممكنة الخاصة يستلزم موجبتها وكذا السالبة الوجودية يستلزم
موجبتها فالصغرى اذا كانت موجبة ممكنة خاصة او وجودية فكذا سالبتها ... لان
انتاج اللازم ملزوم لانتاج الملزوم ضرورة ان لازم اللازم لازم فقول الشيخ لان
الممكن الحقيقي سالبة لازمة موجبة الاولى ان يقال موجبة لازم سالبة حتى يطابق البيان
وفي بعض النسخ لازم بصيغة الماضي وهو ظاهر لا اشكال عليه وقد مر في صدر الباب ان
المراد بالممكنة الصادقة بالفعل حتى يحصل الانتاج وذكرنا هناك بحث شمول القوة
والفعل فلا تكرار قوله الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
وجودية فتشد الصغرى الخاصة والكبرى بالوجودية يستدرك في الاستثناء لان الصغرى
ممكنة عامة او الكبرى مطلقة عامة فالنتيجة غير ما هو للكبرى ... اصطلاحات ...
قوله وانما التعليل بكذب الكبرى الى قوله يستلزم ... لانه لا يستلزم ظاهرا اذ
امتناع اجتماع النقيضين في الصدق انما يكون بكذب الكبرى لجواز ان يكون
ممكنة الصغرى كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة او دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام
كاتبا لا دائما قوله ولا عن ممكنتين كيف كانتا سواء كانتا موجبتين او سالبتين
او لهما اختلاف ولان المطلقتين اي الشاملتين للدوام واللادوام لم في المطلقات
الصرفة وهي الوجوديات فاذا لم ينتج ما فوق من المطلقات في الوجوديات بعكس
وحتى لم ينتج المطلقتان لم ينتج الممكنتان ولا مطلقة وممكنة لانه اذا لم ينتج الاخص لم ينتج
الاعم قوله والفاضل الشارح فسر النتيجة الواحدة بالجزئي المشتمل بحثين هذا
سهو ظاهر لانه لكان كلما غير من ... الحكم الواحد وهاتان شيئ فرق الشارح
بينهما باحتمال الاول ... الثالث يجب ان العقم في الموجهات انما يكون بعد عليه

شرايط الكبرى والكيفية فانها لو لم تراع فربما يكون الاختلاف لعدم بعض الشرايط لا لعدم
شرط الجهة واما قوله الجزئي لا يحمل على ادعى اخر الافي الشرط فهو غير وارد لان الحمل في اللفظ
كاف للنقض قال الامام الحاصل ان الاشتراك في اللازم او العارض لما يكون في جميع الثلث
يكون ايضا للمختلفات فلم يمكن الاستدلال على انها في الملزومات او المعروضات ولا على
توافقها فيه في هذا الشكل لما ان الاوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للاخر فوجب
تباين الطرفين ثم الاختلاف ان كان في اللوازم وجب تباين الملزومات وان كان في
العوارض فلا يدل على اختلاف المعروضات لامكان الحمولات المطلقة والممكنة من قبيل
العوارض لا جرم كانت الاقيسة المركبة منها غير منتجة قوله واما الافتراض
فبان يعين البعض صرح انما قال يعين لان البعض في الجزئية غير معين فاذا اردنا الافتراض
عينا بعض الافراد التي هي ج وليس ب وسميناها د فلهذا صارت محمولا على د وحملا
كليا قوله ليس على ليف قياس على الحقيقة فانه سوى الافراد التي عبر
عنها بعض ج هو د وبعض ج لفظان مترادفان لشي واحد فقولنا بعض ج د معناه ان بعض
ج موصوف به وليس هذا كقولنا الانسان بشر لان معناه ان يصدق عليه الانسان بشر فيفيد
حمل الاانه غير مفيد وليس فيما نحن بصدده حملا على لفظه الى المالف فيلتزم ليكن المثال
اذا صدق لا شي من ج ا وبعض ج د فليس بعض ج ا فقد علم منها انه لا حاجة في الافتراض
الى تركيب قياس من الشكل الاول وانما ورد على هيئة القياس لا زالة الاشتباه من جهة
تعين الموضوع فانه لما عين الموضوع صارت القضية الاولى كلية فلو لم يتالف قياس من
الشكل الاول لم يتم النتيجة فكان تالف القياس من الاول لبيان لزوم النتيجة قوله
لما مر ذكره في الشكل الاول من ان القياس في الشكل الاول من الصغرى الضرورية والكبرى
المشروطة الخاصة او العرفية الخاصة فيقول منها اذا صدق كل ج ب ما دام الاكان ولا شي
من ا ب دائما لا دائما صدق لا شي من ج ا بالامكان والا لصدق نقيضه وهو قولنا
بعض ج ا بالضرورة ولكنه مناقض للكبرى لان الكبرى تقتضي ان كل ما ثبت له ب فانه ما دام ا لكون
دائما وتتضمن النتيجة تقتضي بعض الذوات اتصافه با ضرورية فيتنافيان قوله والاظهر

الخلو اي الاظهر ان يكون في الكتاب لفظ الخلف لا الافتراض على البعض الصحيح لان
الافتراض لا يجري الا اذا كانت الصغرى جزئية ومع ذلك يستغني عنه بسبب انعكاس الكبرى
قوله وان لم يكن سالبة بل موجبة الكبرى اذا لم يكن سالبة مطلقة فاما ان
يكون موجبة مطلقة او ممكنة اما موجبة او سالبة فقوله وان لم يكن الكبرى سالبة يتناول
الاقسام الثلثة لكن لما كان الايجاب والسلب في الامكان الحقيقي بلا زمان لم يعترض
الممكنة الى الموجبة والسالبة وقال بل موجبة لان حكم الايجاب الامكان يعني عن حكم سلبه
قوله فلذلك حكم الشيخ بانها لا يكون قياسا عدم الدليل لا يستلزم عدم
المدلول في الواجب بيان العقم ايراد صورة النقض كما في قوله وزعم صاحب
البصائر لما زعم ان السالبة العرفية الخاصة تنعكس كنفسها بنى على مذهبه وقال بصحة
السالبة العرفية الخاصة مع الكبرى الممكنة في موجبة جزئية لانه اذا عكس الصغرى وجعلت
كبرى والممكنة صغرى حصل قياس من الشكل الاول ينتج الممكنة خاصة سالبة وهي تستلزم
موجبة منعكسة الى ممكنة عامة جزئية وهي نتيجة القياس وقال الصغرى السالبة العرفية
العامة مع الممكنة لا ينتج لان السالبة العرفية تحتمل الضرورة واللاضرورة فان كانت ضرورية
صدق في عكسها سالبة ضرورية وهي مع الممكنة في الشكل الاول ينتج سالبة ضرورية تنعكس
الى سالبة ضرورية كلية تناقض الموجبة الجزئية الممكنة وان كانت لا ضرورية انعكس كنفسها بناء
على مذهبه فيصدق النتيجة ممكنة موجبة فيكون النتيجة تارة سالبة ضرورية وتارة موجبة
ممكنة فيكون النتيجة محتملة للطرفين اي الايجاب والسلب فلا ينتج اصلا وتبين فساد كلامه بصورة
النقض بعد ما مر من عدم انعكاس العرفية الخاصة كنفسها قوله فقد يقع
الى التعيين في الشكل الثاني اذا كان احديهما مطلقة حينية والاخرى عرفية والحينية من التي حكم
فيها في بعض اوقات وصف الموضوع والعرفية هي التي حكم فيها في جميع اوقات وصف الموضوع
فاما ان يكون الحينية مقيدة باللادوام اولا فان لم تقيد باللادوام يشترط للانتاج الاختلاف
في الكيف وان قيدت باللادوام ينتج سواء اختلفا في الكيف اولا لوجوب تباين الوصفين
اي وصف الاصغر ووصف الاكبر لكن بشرطان يكون الكبرى من العرفية مثلا ان يقدر كون

الكتابة جالسين ما داموا كاتبين وخلو الجالسين عن وصف الكتابة في بعض اوقات جلوسهم فقد
تصدق لا شي من الجالس بمحرك يده في بعض اوقات كونه جالسا وكل كاتب محرك يده ما دام
كاتبا ينتج لا شي من الجالس بكاتب في بعض اوقات كونه جالسا واما قوله في جميع اوقات
جلوسه فمقتضى ان يكون النتيجة عرفية وسيوما في قوله فيما قبل النتيجة مطلقة وصفية مع
ان الدليل انما يدل عليه واذا قلبت المقدمتان لا ينتج لا شي من الكاتب بجالس في بعض
اوقات كونه كاتبا لا فرضنا كون الكتاب جالسين في جميع اوقات كتابتهم فالوجه
في هذا الاختلاط اما ان يكون صغرى او كبرى فان كانت كبرى فالحينية اما ان يكون
موجبة او سالبة واياما كان انتج القياس حينية سالبة اما اذا كانت الحينية موجبة فلانا
حكمنا فيها بان وصف الاوسط ثابت للاصغر في بعض اوقات وصفه وفي الكبرى الوقتية
بان وصف الاوسط مناف لوصف الاكبر فلما كان وصف الاصغر مجتمعا مع وصف الاوسط في
بعض الاوقات والمجتمع مع المنافي في وقت يخلو عن المنافي الاخر في ذلك الوقت يلزم
ان يخلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر في ذلك الوقت وهو مفهوم السالبة الحينية واليه اشار
بقوله وبيانه ان الوصف الذي يجتمع مع احد المتنافيين وصفا اخر فانه قد يخلو عن ذلك الوصف الاخر
مثاله بان يجعل السالبة الحينية في المثال المذكور موجبة بعدوله فنقول كل جالس هو لا محرك
يده في بعض اوقات جلوسه ولا شي من الكاتب لا محرك يده في جميع اوقات كتابته ينتج لا شي من الجالس
بكاتب في بعض اوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجتمع مع عدم الحركة المنافي لوصف
الكتابة قد يخلو عن وصف الكتابة وان كانت الحينية سالبة فلان الحكم في الكبرى بان وصف الاوسط
لازم لوصف الاكبر وفي الصغرى بان وصف الاصغر خال عن اللازم في بعض الاوقات والخلو
عن اللازم يوجب الخلو عن الملزوم واليه الاشارة بقوله الوصف الذي قد يخلو عما يلزم وصفا
اخر فانه يخلو عن ذلك الوصف كما في المثال المذكور وصف الجلوس الذي يخلو عن حركة اليد
التي يلزم وصف الكتابة يخلو عن وصف الكتابة وانت خبير بان هذا انما يتم لو كان الكبرى
مشتملة على الضرورة لكن المصنف بيانه ذلك اعتمد عليه ولعله لا فرق بين الدوام والضرورة
لعدم انفكاكه عنه واما اذا كانت العرفية الصغرى فلم ينتج القياس اما اذا كانتا

موجبتين فلانا حكمنا فيها بان وصف الاصغر ملزوم لوصف الاوسط وفي الكبرى بان وصف
الاوسط خال عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وخلو اللازم عن شي لا يوجب خلو
الملزوم عنه لجواز استلزامه لذلك الشي مع جواز انفكاك لازمه الاول عنه كما في المثال
المذكور المقلوب الكتابة ملزومة لحركة اليد وهي قد يخلو عن الجلوس مع ان الكتابة مستلزمة
لوصف الجلوس ايضا واما اذا كانت سالبة فلان الحكم فيها بان وصف الاصغر مناف لوصف
الاوسط وفي الكبرى بان وصف الاوسط مجتمع مع وصف الاكبر في بعض الاوقات ولا
يلزم منه خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر اصلا لجواز استلزامه لوصف الاكبر مع اجتماعه
مع ما نافيه في بعض الاوقات كما في المثال المعدول المقلوب وصف الكتابة الذي ينافي
عدم حركة اليد المجتمع مع الجلوس يستلزم الجلوس في وقت ووصف الاكبر يجتمع مع وصف
الاوسط في بعض الاوقات ووصف الاوسط مناف لوصف الاصغر والمجتمع مع احد
المتنافيين في وقت يخلو عن المنافي الاخر في ذلك الوقت فوصف الاكبر يخلو عن وصف الاصغر
في بعض الاوقات وهو مفهوم السالبة الحينية فنقول المطلوب خلو وصف الاصغر عن وصف
الاكبر وسلب الملزوم واللازم خلو وصف الاكبر عن وصف الاصغر وسوى مطلوب بل
هو عكس المطلوب والحينية السالبة لا تنعكس كنفسها وعلى عدم انتاج هذين الاختلاطين
نبه بقوله واما الذي يستلزم الى قوله فليس يلزم ان يخلو عن ذلك الوصف الاخر
في شي من الاوقات فقد ظهر ان ما ذكره بيان لجميع اختلاطات الحينية مع الوقتية تاما او
عما مقا اذا اختلفتا في الكيف واما اذا اتفقتا والحينية مقيدة باللادوام فان كانت
الوقتية كبرى ينتج ايضا اما اذا كانتا موجبتين فلان الاوسط وان كان ثابتا للاصغر في بعض
اوقات وصفه الا انه مسلوب عنه بالاطلاق فهو يخلو عن الاوسط اللازم للاكبر فيلزم الخلو
عن الاكبر لكن بالاطلاق العام لا الوصف واما اذا كانتا سالبتين فلان الاوسط ثابت للاصغر
بالاطلاق وان كان مسلوبا عنه في بعض اوقات الوصف وهو مناف لوصف الاكبر والمجتمع مع
احد المتنافيين في الجملة خال عن المنافي الاخر في الجملة فقوله فيما مر فسواء اختلفتا فيها او اتفقتا
فانهما ينتجان مطلقة وصفية لوجب بيان الوصفين ليس يعم لانتقال الوقتية اذا كانت

مقيد بالا دوام ضمن نقضا السالبة المطلقة في صورة الاتفاق فانه ان لم يصدق ان الاصغر ليس باكبر بالاطلاق صدق الاصغر اكبر دائما فيكون الاوسط دائما الدوام وصف الاوسط بدوام وصف الاكبر لكنه لا دائما فيكون الاصغر اوسط دائما ولا دائما وانه محال وانما لولم تصدق السالبة المطلقة نعقد قياس في الشكل الاول من الصغرى الدائمة والكبرى العرفية اللادائمة وهو محال فلا وجه لحسبانه التقسيط لانا نقول القياس انما يكون منتجا لو كان لكل واحد من مقدمته دخل في الانتاج لكن النتيجة هنا تحصل بمجرد الكبرى لان المقدمتين فلا قياس ولا انتاج قوله وقوع المشروط بالوصف في كبرى القياس اذا كان المشروط كبرى انما اذا كانت سالبة فلان الصغرى حينئذ تصدق اتصاف الاصغر بالاوسط وهو مناف للاكبر واذا امكن اتصاف الشيء باحد المتنافيين امكن سلب المنافي الاخر عنه فيمكن سلب الاكبر عن الاصغر واما اذا كانت موجبة فلان الاوسط لازم للاكبر وهو ممكن الزوال عن الاصغر وامكان زوال اللازم ملزوم لامكان زوال الملزوم فيمكن زوال الاكبر عن الاصغر ولئن كانت المشروطة صغرى لم ينتج اما الموجبة فلان وصف الاصغر ملزوم للاوسط وهو ممكن الزوال عن الاكبر وامكان زوال اللازم عن الشيء وان استلزم امكان زوال الملزوم عنه الا ان الملزوم هو وصف الاصغر فاللازم امكان زوال الاكبر عن وصف الاصغر والمطلوب منه امكان زوال الاكبر عن ذات الاصغر واما السالبة فلان وصف الاصغر مناف للاوسط وهو ممكن الاجتماع معه وامكان اجتماع احد المتنافيين مع الشيء يقتضي امكان عدم اجتماع المنافي الاخر معه لكن المنافي هو وصف الاصغر والمنافاة مع الوصف لا تستلزم المنافاة مع الذات وتتبع الامثلة المذكورة يبين جميع ما ذكرناه قوله والشرط الاخران يكون الممكن بحيث لو يمكن ايضا لهما صدق الصدق المراد من هذا ما صرح به وهو ان احدى المقدمتين ممكنة والاخرى ضرورية بحسب الوصف فان الضرورة بحسب الوصف من حيث انها ضرورة تنافي الامكان واما قوله وبازاء المطلق ما يكون فهو مشتمل على الشرط في خلط الممكن بالمشروط الوصفي ان يكون بازاء الممكن الضروري بحسب الوصف اما شرط في خلط الوقتي ان يكون بازاء المطلق الدائم بحسب الوصف والاظهر وقوع في شرط خلط الممكن الى خلط المطلق قوله

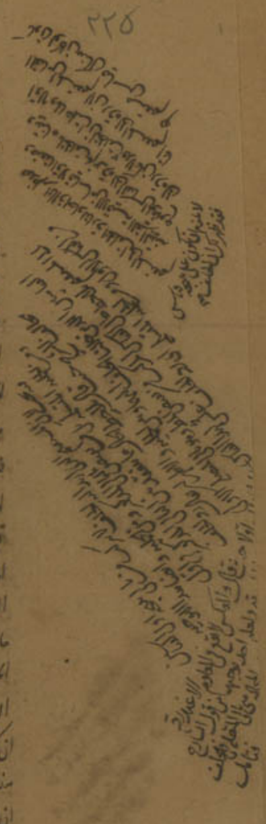
فانه يمكن اجتماع الممكن والعرفي وللرابع وجوب اختلاف المقدمتين بالضرورة والامكان فانهما لو اختلفا بالامكان والدوام لم يلزم سلب من الطرفين لجواز ان يكون المحمول لما لشيء بالامكان ومسلوبا عنه دائما بحسب الوصف فحصل الاختلاط ههنا من ممكن وعرفي ولا ينتج مباينة الشيء لنفسه كقولنا الضحك بالفعل بالامكان ولا شيء من الضحك بضاحك ما دام ضاحكا ولا ينتج الضحك ليس بضحك بالامكان قوله اذا كان نوع من الصور لا فائدة لهذا القيد لان الضرورية تنتج مع جميع القضايا سواء كانت موجبة او سالبة صغرى وكبرى بالحلف في اختلاط الضرورية مع غير الضرورية مع انتفاء في الكيف اما الحلف فلان الاوسط مسلوب اما عن احد الطرفين بالضرورة وثابت للاخر بالضرورة فيكون بين الطرفين مباينة فصدق السلب فانه اذا كان ج ب بالضرورة وا ب بالضرورة لم يكن ج ا بالاطلاق او والا لكان ج ا وليس ب بالضرورة هف فلا تقابل لم يكن ج ا بالاطلاق او ا بالفعل يصدق ان ج ليس ا دائما فالنتيجة سالبة دائمة والحق انا نقول النتيجة سالبة ضرورية فانه لولم تصدق صدق موجبة ممكنة مع الكبرى على هيئة الشكل الاول ومع ما ما في الصغرى والاختلاط في ومنها يطرد فيما اذا كان احد المقدمتين دائمة والاخرى لا دائمة فلهذا قال المصنف نعم الضروب المنتجة من هذا الاختلاط ومجرى الدوام واللادوام ثم انه لا نسقط في هذه الاختلاطات شرط الاختلاف في الكيف فلم يبق شرط الكلية الكبرى وسقط باعتباره من الضروب الممكنة الانعقاد فانه فيتبقى منتج ومنه زائد فقياسات غفل عنها الجمهور واعلم ان هذه القياسات انما تنتج واسطة اللاضرورة في احدى المقدمتين ولا مدخل لايجابها وسلبها في الانتاج واللاضرورة ممكنة عامة فرجع القياس الى اختلاط الضرورية والممكنة المخالفتين لهما في الكيف فهذه القياسات ليست مما غفل عنها الجمهور بل داخل فيما ضبطوه قوله لهذا الشكل ايضا في الانتاج شرطان لما كان الاصغر والاكبر في هذا الشكل محمولين على شيء واحد هو الاوسط فقد التقيا فيه وذلك يقتضي حمل الاكبر على الاصغر لكن يشترط احدهما ان يثبت الاصغر لكل الاوسط او لبعضه حتى يكون حكم القدر الذي

الاوسط

منه حكم الاوسط بالاكبر فانه لو كان مسلوبا عنه كان مباينا له فلا يعلم ان حكم الاوسط
بالاكبر اولا واثباتا كلية احدى المقدمتين اذ لو كانتا جزئيتين لم يعلم تلاقيهما في الاوسط
قوله ان المتصلات قد يتالف منها اشكال ثلثة لانه لابد من اشتراكهما في جزء
وهو الاوسط فاما ان يكون تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى وهو الشكل الاول
واما ان يكون تاليا فيهما وهو الشكل الثاني واما ان يكون مقدما فيهما وهو الشكل الثالث
والشرائط المعتبرة في كل شكل كما في الحمليات قوله في الاقتراني وانه قد
يكون اذا كان ا ب فكلما كانت اللزومية الجزئية التي اللزوم فيها على بعض الاوضاع
والاحوال فان اعم الحال التي فيها ا ب وليس حد تصدق قضيتان كليت لعدم [illegible]
البتة اذا كان ج ط فجد ان نكلما كان ج ط فا ب وينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان ا ب
فج ط وهذا انما تم لو كان العكسان لزوميين وانما كان كذلك لو كان الوضع والحال
في الشرطية الجزئية ملزوما للمقدم وتاليها لزوما كليا وفيه ما فيه قوله
واللزوميات الاتفاقية جواب سوال وهو ان الضرب الاول من الشكل الاول الذي هو
الكل الموجبات الشرطية ليس منتج لانه تصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا
وكلما كان عددا كان زوجا والنتيجة كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وهي كاذبة والجواب
ان الصغرى كاذبة في نفسها [illegible] والجزم بالنتيجة الراجحة قوله واعترض
على القول بانتاج هذا الضرب من الشرطية الا لزومية التي مقدمها غير واقع والاعتراض
منع المقدمة واجاب بان الشرط في الانتاج صدق المقدمتين [illegible] صدق الكبرى على
تقدير مقدم الصغرى بحيث صدقت المقدمتان كان صدق النتيجة لازما قوله
في عكس المساواة [illegible] على هذا لغة القياس اذ الاشرف فيه
ان تمام الوسط ليس موضوع المقدمة الثانية بل محمول الاولى وذكر الشيخ انه منطوق فيه
مقدمة وهي ان مساوي المساوي مساو ولا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا ضمت مع مقدمتي
القياس يصير عين القياس اراد الشارح ان بين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة
مع المقدمتين بحيث يكون عين القياس والاول ان يوجد على صورة قياس كما قال

الصنف

[illegible] ا ب وكل مساو لب فهو مساو لمساوي ا الا ان ب مساو لا ج فج مساو لمساوي
[illegible] ولمساوي ا مساو لا ج فج مساو لا واما التوجيه على صورة قياس واحد فهو
[illegible] على جعل الوسط متحدا لفظا بحسب المفهوم كما يمس مترادفين في [illegible] قال الامام في
[illegible] القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو لا وهو مساوي
[illegible] مساوي مساو لزم ان يكون ج مساويا لا لنفسه وهو محال الا ان المساواة بعد المغايرة و
[illegible] كانت بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية قوله في الاستثنائي ولم يجز
[illegible] ون مقدمة بعينها لانه ان كان عين النتيجة مذكورة في القياس كان مصادرة وان
[illegible] نقيضها كان في الانتاج والمنفصلة الحقيقية اما ان يكون ذات جزئين او اكثر فان كانت
ذات جزئين فاستثناء عين احدهما كان ينتج نقيض الاخر واستثناء نقيض احدهما كان ينتج عين الاخر
[illegible] ينتج اربع كل منها حملية وان كانت ذات اجزاء مثل العدد اما زايد واما ناقص واما
مساو فاستثناء نقيض جزء واحد ينتج منفصلة من اعيان الباقية واستثناء عين
[illegible] ينتج نقيض البواقي وذلك يحتمل وجهين الاول منفصلة مانعة من البواقي كقولنا [illegible]
[illegible] وفيها الا حمليات تشتمل كل واحدة منها على رفع جزء من البواقي كقولنا [illegible]
قوله وهو ما يسمى المستقيم اشارة الى الفرق بين الخلف والمستقيم وذلك من وجوه الاول ان المستقيم
يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بالذات والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال
نقيضه وثانيا المستقيم يتالف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما ينافي
المطلوب وثالثا ان مقدمات المستقيم يجب ان يكون اولا مسلمة في نفسها بخلاف الخلف ورابعا ان المطلوب
غير موضوع في المستقيم حتى يتم الكلام ويحصل واما الخلف فان المطلوب فيه يوضع اولا ويوضع
نقيضه قوله وهنا امثلة الشكوك مثل [illegible] الخلف [illegible] فيكون باطلا
ملازما لا [illegible] السالبة [illegible] الخلف [illegible] انه يدل على ان [illegible] لذلك يدل
على انه [illegible] الدليل [illegible] على اثبات المطلوب فلا شك انه يدل
ايضا على اثبات ما هو اعم منه وذلك غير قادح في دلالته على المطلوب قوله واما
رد الخلف الى المستقيم [illegible] كان رجوع القياس المستقيم الى الخلف [illegible]



نقيض منتج القياس المستقيم وينضم الى احدى مقدمتي القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى
فرجوع قياس الخلف الى [illegible] خلاف ذلك كما مر بيان الطريقة بعينها باخذ نقيض منتج قياس
الخلف وضمه الى [illegible] قياس الخلف حتى ينتج نقيض المقدمة الاخرى من قياس الخلف مثلا
القياس ليس كل ج د وكل ب د فليس كل ج ب والا لصدق كل ج ب وكل ب د ينتج كل ج د
وهو نقيض ليس كل ج د هذا رد القياس المستقيم الى الخلف وكذا العمل في رد قياس الخلف الى
المستقيم فانا نأخذ نقيض نتيجته وهو ليس كل ج ب ونضمه الى كل ب د لينتج ليس كل ج د وهو نقيض
قياس الخلف ولما كان تحليل قياس الخلف الى قياسين والاول منهما وهو الاقتراني من متصل
متصل حتى ينتج متصلة لهما سوا العجز الى [illegible] اذا اخذ بالنقيض [illegible] المتصل وحمل [illegible]
الحملية المطلوب لانه في صورة الخلف الى المستقيم فقد ظهر ان رد الخلف الى المستقيم لا احد
الكل فيما تقدم من انحاء القياس من الحملية والشرطية قوله القياسات البرهانية
من المقدمات الواجب قبولها قد ورد في التعليم الاول ان مقدمات البرهان ضرورية
ضرورية فقدم قوم من ذلك انه يجب ان يكون ضرورية مقابلة للامكان فرد الشيخ عليهم بان
المراد ان مقدماته تقتضيه واجب قبولها سواء كانت ضرورية او ممكنة وغايتها ايضا واجب
قبولها قوله فيه الاعتبار [illegible] ليس الاعتبار بما قالوا ولا هو منقول عن صاحب
المنطق ارسطاطاليس فهو قول مبتدع قوله وشاركها في ذلك في مشاركة الاوهية
السوفسطائية الاوهية المحيرة في استعمال المشبهات قوله وهي تنقسم بحسب الى اقسام فان
حاصل ان القياس اما ان يفيد التصديق او لا والثاني هو الشعر والاول فاما ان يكون غير جازم وهو
الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا او لا فان اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو
البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما
ان يكون كذلك وهو الجدل او لا يكون كذلك وهو الشغب والسفسطة والشغب تحت المغالطة
هذا التقسيم مشتمل على ما يلزم من عدم اعتبار الحقية اعتبار عموم الاعتراف فالاولى
ان لا يعتبر الحقية والعموم الاعتراف فالاظهر ان يقال القياس اما ان يفيد التصديق او
غيره فان افاد التصديق فان افاد يقينيا فهو البرهان وان اوقع ظنا فهو الخطابة والا فهي

على عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة واعلم ان البرهان
لما كان معيدا لليقين وجب ان يكون مادته اليقينيات وهي القضايا الواجب قبولها
سواء كانت ضرورية او ممكنة ووجب ايضا ان يكون صورته تقتضيه الانتاج فلا يكون
البرهان الا قياسا لان الاستقراء والتمثيل ليس يقتضي الانتاج وعامة اي علة الفكر
وعرضا انتاج اليقينيات ولما كان مادة الجدل المسلمات اي المشهورات التي تسلم
بحسب الشهرة والمسلمات فصورته ايضا لا بد ان يكون بحسب الشهرة او التسليم
وغاية الجدل عرضا الالزام كما ان غرض السائل ان يلزم فقد ظهر ان البرهان
والجدل يستلزم المطلوب اما البرهان فبحسب نفس الامر واما الجدل فبحسب التسليم وصورة
الخطابة ليست يستلزم المطلوب بل يوقع الظن بالمطلوب ولولا استلزام الجدل المطلوب
لم يحصل الالزام فلا بد ان يكون على منهج القياس واما الاستقراء فهو الاستلزام
للمطلوب بل الظن به فان سلم استلزامه للمطلوب دخل في الجدل لكنه يشترك في
هذا التمثيل فتدبر تأمل قوله واولها ايضا لعدها روايجا لانه ايضا كما
للنظم الموزون ثابت له المادة في السلاسة والهواة في اللطافة والاولى المنظوم
في الكل واعلم ان جميع المشتمل على القضايا المخيلة صورة كانت كليها جمل الصورة
عليها مثلا الشعر في صفات المحبوب صفوي لعوب وكل من هذا شأنه فيجب ان
يحب ويعشق حتى ينتج ان هذا من شأنه ان يحب ويعشق ولا شك انه تقبل النفس لانه
والميلان اليه فعد بعض القياسات الشعرية على مثل هذا الشعر في الشفاء قوله
والغرض الصحيح انه تعتبر وتقسيم الصناعة الخمس الوجوب والامكان وطابقة الحقيقة و
الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال مقدمات الصناعة اما ان يكون جيدا او ممكنة او
ممتنعة فان كانت جيدة فالمؤلف منها البرهان وان كانت ممتنعة فهو الشعر وان كانت ممكنة
فاما ان يكون ممكنات اكثرية او مساوية او اقلية فان كانت ممكنات اكثرية فهو الجدل وان
كانت ممكنات متساوية الطرفين فهو الخطابة وان كانت اقلية الوجود على انه يوهمها
انها اكثرية الوجود حتى يكون شبيهة بمبادي الجدل او واجبة حتى شابهت مبادي البرهان

فهو مغالطة اما مشاغبة في مقابلة الجدل او سفسطة في مقابلة البرهان واما المشهد تقابل
المقدمات اما صادقة او كاذبة او فيها صدق وكذب وما فيها صدق وكذب اما ان يكون
الصدق فيه غالبا او مساويا او مغلوبا على قياس ما مر في الاول فالمغالطة ما مقدماته
تعلق فيها الكذب الا انه شبهها انها صادقة وهي مبادي البرهان او تعلق فيها الصدق
وهي مبادي الجدل قوله والمشبهة بالمظنونات والمخيلات غير معتبرة فان قلت ان
الصناعات خمس وان مبادي البرهان اليقينيات ومبادي الجدل المشهورات ومبادي الخطابة
المظنونات ومبادي الشعر المخيلات ثم ان المغالطة تعتبر المشابهة باليقينيات في السفسطة
وبالمشهورات في المشاغبة ولم تعتبر المشابهة بالمظنونات والمخيلات التي هي مبادي الخطابة
والشعر لان القضايا المشابهة للمظنونات والمخيلات ان افادت ظنا او تخيلا فهي
والا فلم تكن معتدا بها ثم ان منفعة البرهان والسفسطة عام يعم جميع الناس لان من علم البرهان
والسفسطة انتفع بهما اما بالبرهان فبالاستعمال واما بالسفسطة فبالاحتراز عنه وانما لم يورد
المغالطة الا المشاغبة منها لانه كل انسان بل الناس يحب المشاركة في المدينة واما منافع الجدل
والخطابة فمختص بالبعض لان الجدل لالزام الغير او افحامه وهو لا يتم الا بالاجتماع مع
الغير وكذا الخطابة لاقناع الغير والشعر لتخييله فيكون كل منهما بحسب الغير والتمثيل كالاول فان البرهان
فانه لتحصيل الحق لنفسه ولا دخل للغير والاجتماع فيه وكذا السفسطة للاحتراز عنها للاحتراز
غيره عنها فالانتفاع بها لا يتوقف على المشاركة وتمثيل قوله والقياسات المغالطية
هي المؤلفة استيناف كلام في القياسات المغالطة والاول الكاتبي بما قبل في المغالطات
الى قوله والاولى اعتبارها لم يتعرض لسب غير المجلس لم يوجه الاختصاص على البرهان
والسفسطة قوله كمال المطالب الحاصل للطالب في العلوم اما ضرورية او
ممكنة او وجودية غير ضرورية اما مثال الاول والثاني فظاهر واما مثال الوجودية فاتصال
الكواكب وانفصالاتها فانها لا تدوم ما دامت الكواكب ثم ان لكل قسم من المطالب
مواد مخصوصة منتجة له فالمبرهن يستنتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري
وتوجه السؤال ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر سواء لم يفد العلم بالضرورة

ثبوت الاكبر للاصغر فلم لا يكون ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط
للاصغر فيزول العلم به لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته
له في نفس الامر واذا زال العلم به يزول الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية فلا يكون
العلم بالنتيجة يقينا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت مثلا في القياس المذكور
العلم بثبوت الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان
دائما فيزول العلم بثبوته عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال السبب فهو وان كان
الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا اي مجهولا فلا يكون بهذا الاقتران يقينيا اليقين
بالنتيجة وايضا الحكم بوجود الضحك لكل انسان لا يكون من الحس بل من العقل والحكم به
يقينا ما لم تعلم علته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان يقينية والضحك
باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما يستفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية
وفيهما نظر من وجهين الاول انه لو كانا صحيحين لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان
ضرورية سواء يستنتج الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
فلو كان احديهما غير ضرورية جاز زوالها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينا واما الثاني
فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين بها ما لم تعلم سببها فيكون ضرورية باعتبار سببها
الثاني ان العلم اليقيني بالنتيجة لا يلزم زواله عند زوال العلم بالمقدمتين لان العلم باليقين
معد للعلم بالنتيجة واستغناء المعد لا يستلزم استغناء ما هو معد له فاعتبار السبب
مع المقدمة لا يستدعي ضرورتها وانما يكون ضرورية لو كان السبب دائما ودوام السبب
المطلق غير لازم والاولى في الجواب ان يقال المراد ههنا ان القياس المنتج للضروري يجب
ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع
مقدماته ضرورية او لا وكذا القياس المنتج لغير الضروري يجب ان يكون فيه ضروري
سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا قوله ومن ضرورة افضى من وجوب
الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في
نفسها او ممكنة واياما على مقوله ومن الضرورية الثانية اللاحقة بالحكم لا الضرورة بشرط

المحمول لانه لا يثبت في القضايا الممكنة وهي من مقدمات البرهان قوله اذا
قيل في كتب البرهان المراد بالضروري في كتاب القياس الضرورة الذاتية وفي
كتاب البرهان ما يعم الضرورة الذاتية والوصفية وهي التي نسبة المحمول فيها الى
الموضوع ضرورية ما دام وصف الموضوع ويجب ان يكون محمولات مقدمات
البرهان ذاتية لموضوعاتها على احد الوجهين المذكورين في اول الكتاب وهو
ان يكون مقوما للموضوع او لاحقا له لجوهره فقد في قوله وقد يستعمل في مقدمات
البرهان للتحقيق لا للتعليل قوله كان الذي لا يفيد العلم بما لا يناسبه
يعني الاعراض الغريبة لا تفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات مسايل
العلوم وتقام عليها البراهين فكان النتايج هي اثبات الاعراض الذاتية فلا بد
من ان تستعمل في المقدمات لتكون مناسبة للنتايج قوله وذلك لان المحمول على شي
بحسب جوهره وهو المحمول هنا بيان لعدم الاقتصار في المقدمات الضرورية على
الضروري بحسب الذات وذلك ان محمولات مقدمات البراهين مع المنشئة لموضوعاتها
والمحمول الثابت الحمل بحسب جوهر الموضوع والمحمول بحسب جوهر الموضوع يزول بزوال
الموضوع وهو الانزواء في المشروط شمول الموضوع على وضع الى الضرورة ما دام
وصف الموضوع لشمل المحمول الذاتي وغير الذاتي الى ان ما ثبت في جميع اوقات وصف الموضوع
يجوز ان يثبت في اوقات اخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي
فان الضرورة اذا كانت ناشية من ذات الموضوع فاذا عرض الذات عدم الضرورة فلا بد
من نقد الضرورة الى المعنى الاعم لتناول الضروري بالذات والضروري بحسب الوصف قوله
ولكونه اولى باشتراط هذا استدراك الشرط الثالث فانه اذا كان محمولات المقدمات
ذاتيات او اعراضا ذاتية فالحمل فيها لا يكون بسبب امر اعم او اخص كما قال في بعض
الوجوه لان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون ضرورية للموضوع وههنا المحمولات ضرورية
واعراض ذاتية فهي اعراض فاسد على بعض الوجوه قوله والعجب على الاول حاصل
هذا الجواب ان الماهية اذا كانت متصورة بكنه حقيقتها لا يطلب ثبوتها فاثباتها

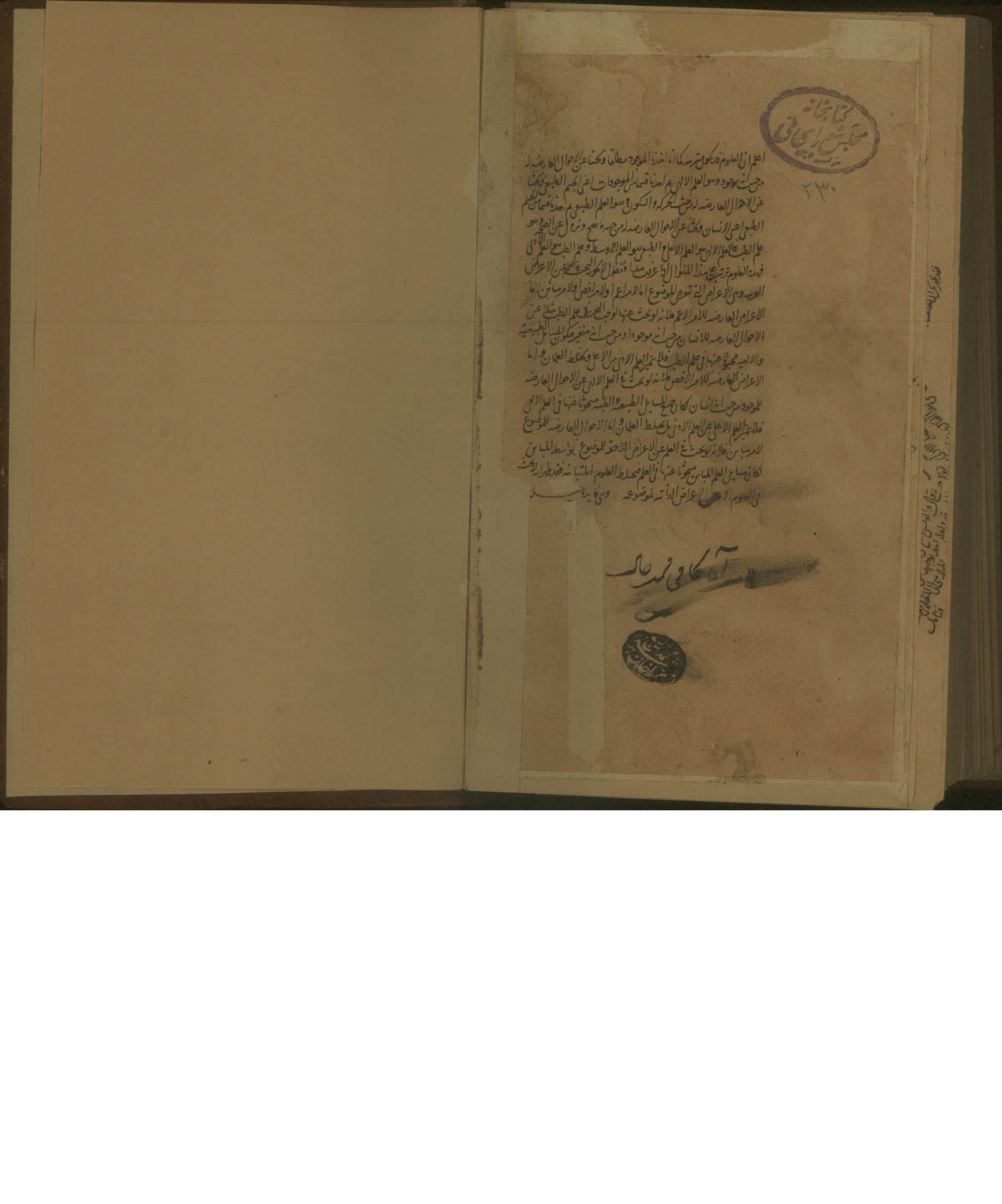
بالبرهان واما اذا كانت متصورة بعارض من عوارضها في لزوم الا ان الذاتيات ليست ذاتية
للعارض المعلوم بل للمعروض المجهول والجواب عن الثاني ان ثبوت الذاتي للماهية
ليس بمطلوب واما الماهية ثبوتها فيمكن ان يكون مطلوبة فانا لو اعلمنا ان الانسان جسم فربما
لا نعلم الا بعد حمل الجسم عليه بحمل الحيوان فيه وسطا قوله ولكل علم مبادي ومسايل
لكل علم موضوع ومبادي ومسايل ووجه الحصر ان ما يتعلق بالعلم ان كان ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية فهو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا بالذات فهو المسايل والا فهو المبادي ثم ان الشارح عرف المبادي بالاشياء التي يبتني عليها اي يتوقف
مسايل العلم عليها وفيه نظر لان الاصول الموضوعة يكون البرهان عليها في علم اخر وان
مسايل العلم يتوقف على ذلك البرهان ايضا اذ موقوف الاصول الموضوعة لما يتوقف على
ذلك البرهان فما يتوقف عليه يتوقف على ذلك البرهان قطعا فالاولى ان يقال كما ذكره
الشيخ المبادي اما تصورات وهي الحدود او تصديقات وهي المقدمات التي تؤلف منها
قياسات ذلك العلم والمقدمات التي ذكرت في تلك القياسات في الفعل واما بين بنفسه
المقدمات فليس من مباحث ذلك العلم والا لزم ان يكون جزء علم اخر او يكون حجته بالاخر وكان الشيخ اشار اليه بقوله وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم
آخر قوله والعلم الخاص الذي هو علم منشعب باحد الوجهين تحت العلم العام لكنه
لا يكون جزءا منه لقايل ان يقول المطلق يكون جزءا من المعنون فلا بد ان العلم الخاص على الوجه
الاول جزءا لما اذا كان العام جنسا والجواب المطلق تمام ما هية المقيد والجزء لان
القيد خارج عن الماهية قوله فاندرج علم المناظر داخل بالمعنى الثاني بمعنى العلم الباحث
من الخطوط في سطح المخروط المتصل بالبصر تحت الهندسة بالمعنى الاول ولو العلم الباحث عن الخطوط في
سطح مخروط ما فهو داخل تحت الهندسة فيكون المعنى الاول اولى بالدخول تحت الهندسة الا ان
ما في الكتاب ان قال فيه اختص في المناظر كون موضوعه نوعا لموضوع الهندسة لكونه مخصصا بقيد
وهو الاتصال بالبصر واذا كان احد هذين الوجهين يحصل المقصود فلم اختار بينهما قوله اما ان يصح
احدهما معا بالاعراض الذاتية اي يكون موضوع احد العلمين مغايرا للاعراض عامة موضوع الاخر موضوع

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عددية يتسفيه للتاليف
والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا تلك الحيثية كان من امر الطبيعي لكن النسب العددية اعراض
خاصة بالعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون الموسيقى تحت علم الحساب مع
تباين موضوعيهما وذلك لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلابد ان يعرض فيها
ضرب من التعدد فكانها فرض عددا مخصوصا فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي
هو موضوع علم الحساب والحاصل ان العلوم اما متداخلة او متناسبة وذلك يتعلق بتداخل
موضوعاتها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة اي يكون موضوع
احد العلمين اعم من موضوع العلم الاخر او موضوع احدهما من حيث يقارن اعراضا خاصة
بموضوع الاخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وان
لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة تكثر بعددها بالاعتبار او كانت اشيا لكنها
تشترك في البحث او مندرجة تحت جنس واحد سميت متناسبة والافمتباينة قوله
واهم الروايات ما اوردناه حيث قال في عنوان الفصل الاول القول في مقدمات العلوم
وموضوعاتها وفي الفصل الثاني في نقل البرهان في تناسب العلوم قوله واسم النقل هنا
المعنى الثاني احق منه لان البراهين في المعنى الثاني صارت بهذا النقل من العلم المنقول
اليه بخلاف المعنى الاول قوله ولكن الحد الاصغر مجموعا من الحاس ان يقال انه المجموع
حمى غب وكل من حمى غب فله قشعريرة عارضة ناقضة فالاستدلال بحمى الغب التي على القشعريرة
عليها والذي استدل بالقشعريرة على كون الحمى غبا كان برهان ان فنطرا في ذلك هل يدل
وارد قوله والدليل يشارك برهان لم في الحد وانما خص منع المشاركة بالدليل لان
الاستدلال في غير الدليل يجوز ان يكون من احد المعلولين على المعلول الاخر ونحوه فلم يقصد
فيه برهان لم فلا تتصور المشاركة الا حيث يكون علة ومعلول حتى ان كان الاوسط للمعلول
كان دليلا وان كان العلة كان برهان لم بل كل برهان لم اذا جعل فيه الوسط بالاكبر يصير برهان
ان ويجعل دليلا قوله والعلم اليقيني يحصل اذا كان السبب في العقل مستتبعا للتسبب في الوجود
بسبب التصديق بالنسبة اذا لم يستند الى ما هو سبب للنسبة في نفس الامر لم يفد اليقين كالمسبب

لم يجب لم يوجد وجوبه لايكون الا من جهة وجود السبب وليس بواجب من ذاته في جهة
غيره فما لم يعلم وجوبه من جهة سببه لم يعلم وجوده فتيقن وجود النسبة انما يكون
من تيقن وجود سببها فان فرضنا تيقنها من جهة تيقن سبب عقلي فلابد ان
يكون تيقنه من تيقن السبب الذي هو في نفس الامر والا لم يحصل اليقين قوله
فالاوسط علة في برهان لم الثاني دون الاول يعني ليس من شرط برهان لم
ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا بل ان يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر
فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالبرهان لمي والحيوان علة للجسمية
الجسمية في الانسان وان لم يكن علة لوجود الجسمية مطلقا ونزيده بيانا ان الاوسط
ربما يكون معلولا للاكبر ومع ذلك يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر كقولنا هذه
الخشبة تحركها النار وكلما يتحرك اليها النار توجد فيها النار فوجود النار الاكبر
وحركة النار اوسط وهي علة لوجود النار في الخشبة مع انها معلولة النار قوله
تفسير هذا المطلب لك مطلب ما بحسب الاسم فسره بما يدل عليه الاسم لتميزه عن قسيمه
وهو مطلب ما بحسب الحقيقة وتقرير الكلام ان مطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب
هل اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل في المطلب مفهوما فانه لو كان مدلول الاسم مفهوما
لم يحتج الى الطلب فضلا عن تقديمه على مطلب هل كما تقال هل النقطة موجودة فانه تقدم
عليه ما النقطة اذا لم يكن ما يدل عليه اسم النقطة اعني ذو وضع لا ينقسم مفهوما فانه اذا
كان مفهوما لا يطلب ولا يقدم واما قوله هذا فيمكن توجيهه بوجهين احدهما ان يكون هذا
حالا عن ضمير ما في يدل عليه والمعنى اذا لم يكن الذي يدل عليه الاسم حال كونه هذا المطلب
وهو الاسم المستعمل مفهوما اي لم يكن مدلول الاسم المستعمل المحتاج بيانه الى الحد مفهوما
وثانيهما ان يكون حدا مفهوما خبر لم يكن ثم ما الفايدة في قوله هذا ولو حذف لم يغير
المراد فذكر الشارح انه انما قال اذا لم يكن مدلول الاسم حدا مفهوما لانه لو كان مدلوله
حدا ومع ذلك مفهوما فاذا كان مدلوله حدا والحد انما يكون للذوات المحصلة يكون له
ذات محصلة واذا كان حده مفهوما كان وجود تلك الذات معلوما فلا يطلب بهل البسيط

فضلا عن تقديم مطلب ما بحسب الاسم عليها وهذا الكلام كما ترى فيه تعسف عظيم لان الحد
لما يكون بحسب الحقيقة كذلك يكون بحسب الاسم فمن اين يلزم من حده مدلوله ان يكون موجودا
ولو فرضنا ان وجوده لازم من تحديده فليس يلزم من فهم حده العلم بوجوده
والاولى ان يقال ان ما يدل عليه الاسم كما يحد وهو تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا
يستعمل ايضا اذا كان التعريف ببعض عوارضه وقد نبه عليه فيما قبل بقوله ويطلب
به ما يشبه مفهوم الاسم مقدم مطلب ما على مطلب هل اذا لم يكن ما يدل عليه هذا
مفهوما لان الحكم حين كون الاسم مفهوما فانه لو فهم ما يدل عليه الاسم لم يبق
عن الطلب الا بطلب حده او لازم يطلب هل البسيط واما الرواية الاخرى فالاسم
المستعمل هو الجملة على انه جزء من مطلب ما والاظهر ان يحمل على انه جزء من مطلب هل
حتى اذا اريد السؤال هل المثلث موجود تقدم طلب اسم المثلث قوله وعلى هذا
التقدير يمكن ان يطوى مطلب هل في مطلب ما لان مطلب ما يغني عنه ويقوم مقامه
فيقال ما علة ما يشبه قوله واما وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت
الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما
كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة
فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة قوله واما الذي يرجع الى
مادة القياس لاخفاء في الغلط بحسب المادة ان يكون جميع مقدمات القياس
او بعضها كاذبا لكن اعتبر الشيخ فيه امرين ان يكون المقدمات بحيث اذا اعتبر
على الوجه الواجب اختل صورة القياس وان يكون بحيث اذا وضعت على هيئة قياس
لم يكن مسلمة فالاصوب الاول السند سل لعدم توقف اختلال المادة عليه فان قولنا
كل انسان حيوان وكل حيوان حجر مختل بحسب المادة وان اخذ بحسب الواجب ان يقال لا
شيء من الحيوان بحجر لم تختل صورته قوله وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذين القياسين
المذكورين في المثال المذكور ان اثبت القيد في المقدمتين او حذف عنهما كان قياسا
منعقدا بحسب الصورة لكنه ليس بواجب القبول ففرق بين القياس الى القياس المنعقد

بحسب الصورة والقياس الواجب القبول قوله وكل واحد عطف على قوله ان
الكل بمعنى الكل يشمل الآحاد معا وكل واحد يشمل الآحاد لا معا بل باخذ الواحد
فالواحد قوله فكانه يقول حصل امرؤ القيس فيه نظر لان قولنا حصل دال
على الحصول في الزمان الماضي فيصدق قطعا قوله وحينئذ لا فرق بين قولنا
كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر فان كان اذا كان رابطة لم يكن معناه الا النسبة
الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي ولا يكون ناقصة واذا كانت ناقصة دلت
على الزمان وصح ان يكون جزءا من المحمول كما في الاول واعلم انه في بيان كذب قولنا
امرؤ القيس شاعر انه حمل الشاعر على امرئ القيس الذي ليس بموجود الآن
فيكون كاذبا فقوله الآن حذف لفظه كان الى قوله على هذا التقدير المغفل
لي وكل البيان ولا فائدة فيه قوله وهو المسمى بجمع المسائل في مسئلة
واحدة كقولنا الانسان وحده ضحاك فكل ضحاك وحده حيوان فقولنا الانسان
وحده ضحاك قضيتان الانسان ضحاك وليس غيره ضحاكا وانما لم يذكره الشيخ
لانه غير متعلق بالقياس بل لانه داخل تحت فساد الصورة اذ الغلط انما
نشأ من القضية الثانية وهي قولنا ليس غير الانسان ضحاكا لانها مع الكبرى ليست
على هيئة منتج ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده في قسم المنطق من هذا الكتاب
والله الموفق للصواب فرغ المصنف رحمه الله
... الاضحى سنة ست وخمسين وسبعمائة
وصلى الله على سيدنا محمد وآله ...



اعلم ان العلوم قد تكون مترتبة كما انا اخذنا الموجود مطلقا وبحثنا عن الاحوال العارضة له
من حيث انه موجود وهو العلم الالهي ثم اخذنا قسما من الموجودات اعني الجسم الطبيعي وبحثنا
عن الاحوال العارضة له من حيث الحركة والسكون فهو العلم الطبيعي ثم اخذنا قسما من الجسم
الطبيعي اعني الانسان وبحثنا عن الاحوال العارضة له من جهة الصحة والمرض وهو
علم الطب فالعلم الالهي هو العلم الاعلى والطبيعي هو العلم الاوسط وعلم الطب هو العلم الادنى
فهذه العلوم مترتبة على هذا المنوال اذا عرفت هذا فنقول الاكثر البحث في العلم عن الاعراض
الذاتية وهي الاعراض التي تعرض للموضوع اما للامر الاعم او للامر الاخص او للامر المباين اما
الاعراض العارضة للامر الاعم فلانه لو بحث عنها لوجب البحث في علم الطب مثلا عن
الاحوال العارضة للانسان من حيث انه موجود او من حيث انه متغير فيكون المسائل الطبيعية
والالهية مبحوثا عنها في علم الطب فلا تتميز العلم الادنى من الاعلى ويختلط العلمان واما
الاعراض العارضة للامر الاخص فلانه لو بحث في العلم الالهي عن الاحوال العارضة
للموجود من حيث انه انسان لكان جميع المسائل الطبيعية والطبية مبحوثا عنها في العلم الاعلى
فلا يتميز العلم الاعلى عن العلم الادنى بل يختلط العلمان واما الاحوال العارضة للموضوع
للامر المباين فلانه لو بحث في العلم عن الاعراض اللاحقة للموضوع بواسطة المباين
لكان مسائل العلم المباين مبحوثا عنها في العلم فيختلط العلوم المتباينة فقد ظهر ان البحث
في العلوم الا عن الاعراض الذاتية لموضوعه وهي فايدة جليلة

